ನಾನೇಕೆ ಬರೆಯುತ್ತೇನೆ?

ಎಸ್. ಎಲ್. ಭೈರಪ್ಪ



ನಾನೇಕೆ ಬರೆಯುತ್ತೇನೆ?

ಡಾ. ಎಸ್. ಎಲ್. ಭೈರಪ್ಪನವರ
ಸಮಾನ ಆಸಕ್ತಿಯ ಇತರ ಪುಸ್ತಕಗಳು

ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಸೌಂದರ್ಯ
ಕಥೆ ಮತ್ತು ಕಥಾವಸ್ತು
ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರತೀಕ

ಕಾದಂಬರಿಗಳು

ಧರ್ಮಶ್ರೀ
ದೂರ ಸರಿದರು
ವಂಶವೃಕ್ಷ
ಜಲಪಾತ
ನಾಯಿ-ನೆರಳು
ತಬ್ಬಲಿಯು ನೀನಾದೆ ಮಗನೆ
ಗೃಹಭಂಗ
ಮತದಾನ
ಗ್ರಹಣ
ನಿರಾಕರಣ
ದಾಟು
ಅನ್ವೇಷಣ
ಪರ್ವ
ನೆಲೆ

ನಾನೇಕೆ ಬರೆಯುತ್ತೇನೆ?

ಎಸ್. ಎಲ್. ಭೈರಪ್ಪ

ಸಾಹಿತ್ಯ ಭಂಡಾರ
ಜಂಗಮಮೇಸ್ತ್ರಿ ಗಲ್ಲಿ : ಬೆಂಗಳೂರು 53

Nanēke Bareyuttēne? (Why I Write), Collection of Critical Essays by Dr. S. L. Bhyrappa; Published by Sahitya Bhandara, JangamaMestri Lane, Bangalore-53; First Edition 1980: pp. viii + 146

ಬೆಲೆ: ರೂ. 12.00

ಮುದ್ರಕರು: ಮೈಸೂರು ಪ್ರಿಂಟಿಂಗ್ ಅಂಡ್ ಪಬ್ಲಿಷಿಂಗ್ ಹೌಸ್, ಮೈಸೂರು

ಮೊದಲ ಮಾತು

ಕಳೆದ ಸುಮಾರು ಹತ್ತು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಆಗಾಗ ಬರೆದ ಲೇಖನಗಳ ಸಂಗ್ರಹ ಇದು. ಬರೆದ ಸಂದರ್ಭ ಅಥವಾ ಕಾಲವನ್ನು ಅದರದರ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಎಲ್ಲ ಲೇಖನಗಳನ್ನೂ ಶ್ರೀ ಎನ್. ಬಾಲಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯರು ನೋಡಿ ಎಳೆ ಎಳೆ ಬಿಡಿಸಿ ಚರ್ಚಿಸಿ ವಿಚಾರಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಲು ಸಹಾಯ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಮುದ್ರಣ ಮುಗಿದು ಈ ಎರಡು ಮಾತನ್ನು ಬರೆಯುವಾಗ ನನಗೆ ಗಾಢವಾಗಿ ಅನ್ನಿಸುತ್ತಿರುವುದು: ನಾನೇಕೆ ಬರೆಯುತ್ತೇನೆ? 'ಪರ್ವ' ಬರೆದದ್ದು, ಹೀಗೆ ಸೃಷ್ಟಿ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ನನ್ನ ಅನುಭವದ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಉಳಿದ ಲೇಖನಗಳು ನನ್ನ ಜಾಯಮಾನಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದವುಗಳಲ್ಲ. ಕಾದಂಬರಿಯೊಂದೇ ನನ್ನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾಧ್ಯಮ, ಮೂಲಸೃಷ್ಟಿ; ಉಳಿದ ವಿಮರ್ಶೆ ಮೊದಲಾದುವು ದ್ವಿತೀಯ ಅಥವಾ ತೃತೀಯ ಹಂತದ ಅನುಸೃಷ್ಟಿ ಅಥವಾ ಅನುಕ್ರಿಯೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಬರೆಯಲು ನನಗೆ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಆಸಕ್ತಿ ಇಲ್ಲವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಬರೆದ ಇವುಗಳನ್ನು ಕೂಡ ಪುಸ್ತಕರೂಪದಲ್ಲಿ ತರುವ ಉತ್ಸಾಹವಿರಲಿಲ್ಲ. ಡಾ. ಹಾ.ಮಾ. ನಾಯಕರ ಒತ್ತಾಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಇದು ಈಗಲೂ ಹೊರಬರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲವೇನೋ! ಅಲ್ಲದೆ ಕೆಲವು ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಪೂರ್ತಿ ಕೈಬಿಡುವ ಮನಸ್ಸೂ ನನ್ನದಾಗಿತ್ತು. ಒಮ್ಮೆ ಬರೆದು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಯಾವುದನ್ನೂ ಕೈಬಿಡುವ ಅಧಿಕಾರ ಲೇಖಕನಿಗಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಖಚಿತ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಅವರದು. ಇದರ ಆಯ್ಕೆ ಸಂಗ್ರಹಣೆಗಳಲ್ಲದೆ ಅನುಕ್ರಮದ ವಿವೇಚನೆಯೂ ಅವರದೇ.

ಈ ಇಬ್ಬರು ಸ್ನೇಹಿತರಿಗೂ ನಾನು ಕೃತಜ್ಞ.

ಎಸ್. ಎಲ್. ಭೈರಪ್ಪ

ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಕಾಲೇಜು
ಮೈಸೂರು: ೫೭೦ ೦೦೬

ಪರಿವಿಡಿ

ನಾನೇಕೆ ಬರೆಯುತ್ತೇನೆ?

ತಾವು ಇಂಥದೇ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಬರೆಯುತ್ತೇವೆಂದು ಎಲ್ಲ ಲೇಖಕರೂ ತಮ್ಮ ಜೀವನದುದ್ದಕ್ಕೂ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಿಯಾಗುವಂಥ ಗುರಿಯನ್ನು ಖಚಿತಮಾಡಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಉಳಿದವರ ಮಾತು ಹೋಗಲಿ. ನನ್ನ ಬರವಣಿಗೆಯ ಗೊತ್ತುಗುರಿಗಳು ಇನ್ನು ಒಂದು ವಾರದ ನಂತರ ಯಾವ ಘಾಟಿಯಲ್ಲಿ ಹೋಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ಈ ದಿನ ನಿಶ್ಚಯವಾಗಿ ಹೇಳಲಾರೆ. ಕಳೆದ ಹದಿನೇಳು ವರ್ಷದಿಂದ, ಎಂದರೆ 1959ರಿಂದ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಬರವಣಿಗೆಯ ಯಾಕೆ ಏನುಗಳನ್ನು ಹಲವು ಬಾರಿ ವಿಮರ್ಶಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ. ಬದಲಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ. ಎಷ್ಟೋ ಸಲ ನಾನು ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಆಲೋಚಿಸಿದ್ದ ರೀತಿಯನ್ನು ಮೀರಿ ಕೃತಿಗಳು ಸ್ವರೂಪ ತಳೆದಿವೆ. ಅವುಗಳ ಹೊಸ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಬರವಣಿಗೆಯ ದಿಕ್ಕು ಯಾವುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಪುನರ್ವಿಮರ್ಶಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದೂ ಉಂಟು. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಾನೇಕೆ ಬರೆಯುತ್ತೇನೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಉತ್ತರವು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ನನಗೇ ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಅರಿವಿಗೆ ಬಂದಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ನನ್ನ ಬರವಣಿಗೆಯ ಆರಂಭಬಿಂದುವಿನಿಂದ ಇದುವರೆಗೆ ಬದಲಾದ ಕೆಲವು ಮುಖ್ಯ ತಿರುವುಗಳನ್ನು ಸಮೀಕ್ಷಿಸಿ ಈಗ ಯಾವ ನಿಲುವಿಗೆ ಬಂದಿರುವೆನೆಂದು ಸೂಚಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನಷ್ಟೇ ಇಲ್ಲಿ ಮಾಡುತ್ತೇನೆ.

ನನ್ನ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲ ಕೃತಿ 'ಧರ್ಮಶ್ರೀ'ಯನ್ನು ಬರೆದಾಗ ಸಮಾಜದ ಹಲವು ಓರೆಕೋರೆಗಳನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೊರಹಾಕಿ ಆ ಮೂಲಕ ತಿದ್ದಬೇಕೆಂಬ ಉದ್ದೇಶವಿತ್ತು. ಅದರಲ್ಲಿ ನಾನು ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದ ಹಿಂದೂ ಸಮಾಜದ ನ್ಯೂನತೆಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಲು ಹೊರಟೆ. ಬರೆದ ನಾಲ್ಕೈದು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿಯೇ, ಅದನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿಯೂಬಿಟ್ಟಿದ್ದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಕೃತಿಯ ಮಿತಿಗಳು ನನಗೆ ಕಾಣತೊಡಗಿದವು. ಸಮಾಜಪರಿವರ್ತನೆ ಎಂಬ ಸಾಹಿತ್ಯೇತರ ಉದ್ದೇಶವು ತಲೆ ಎತ್ತಿರುವ ಭಾಗಗಳೆಲ್ಲ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕವಾಗಿ ವಿಫಲಗೊಂಡು, ಈ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಮೀರಿ ತಮಗೆ ತಾವೇ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾದ ಕೆಲವು ವಿವರ, ಸನ್ನಿವೇಶ, ಮತ್ತು ಗೌಣ ಪಾತ್ರಗಳು ಜೀವಂತವಾಗಿರುವುದು ತಿಳಿಯಿತು. ಸಮಾಜವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲಕ ತಿದ್ದುವೆನೆಂಬ ಹುಚ್ಚಿನಿಂದ ನನ್ನನ್ನು ನಾನು ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡೆ. ನನ್ನ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಓದಿ ಯಾರೂ ಬದಲಾಗಲಿಲ್ಲ, ಸಮಾಜ ತನ್ನ ಪಾಡಿಗೆ ತಾನು ಹೋಗುತ್ತಿದೆ ಎಂಬ ಭ್ರಮನಿರಸನವೂ ಅಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಆಗಿತ್ತು. ಸಮಾಜಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಹತ್ತಾರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಆರ್ಥಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಔದ್ಯೋಗಿಕ, ವೈಚಾರಿಕ, ಹೀಗೆ ಹಲವು ಮುಖಗಳಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಬದಲಾವಣೆಗಳ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಮನುಷ್ಯ ಮನುಷ್ಯನ ಸಂಬಂಧದ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಸದ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಗುತ್ತಿರುವ ಈ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನೂ, ಅವುಗಳು ಮಾನವ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಉಂಟುಮಾಡುವ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನೂ ಸಾಹಿತ್ಯಕೃತಿಯು ಗುರುತಿಸಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಬಹುದು. ಅದನ್ನು ಓದಿದವರಿಗೆ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಒಂದು ಬಂಥದ ಅರಿವಾಗಬಹುದು. ಅವರ ಸಂವೇದನೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗಬಹುದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಮಾಜಪರಿವರ್ತನೆ

ಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯಕೃತಿಗಳ ಪಾತ್ರವು ಕಿಂಚಿತ್ತೂ ಇಲ್ಲವೆನ್ನಲಾಗದಿದ್ದರೂ, ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಹಲವು ಮುಖಗಳ ಬದಲಾವಣೆಗಳೊಡನೆ ಹೋಲಿಸಿದಾಗ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಸಾಧನವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಅತಿಯಾದ ಮಹತ್ತ್ವವನ್ನು ಕೊಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕಡಿಮೆ ಪ್ರಮಾಣದ ವಿದ್ಯಾವಂತರಿರುವ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯಕೃತಿಗಳನ್ನು ಓದುವವರ ಪ್ರಮಾಣ ವೆಷ್ಟು? ಹೀಗೆ ಓದುವವರು ಯಾವ ವರ್ಗದವರು, ಯಾವ ಕಸುಬಿನವರು? ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಿಂದ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಪಡೆದು ಈ ಜನರು ಏನಾದರೂ ಕ್ರಾಂತಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಅಥವಾ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ, ಎಂದು ನಂಬಿ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಮಾತ್ರ ಆತ್ಮತೃಪ್ತಿಪಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಹಾಗಾದರೆ ನನ್ನ ಬರವಣಿಗೆಯ ಗುರಿ ಏನು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯಂತೂ ಆಗಾಗ್ಗೆ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಕೊರೆಯುತ್ತಲೇ ಇತ್ತು. ಅಷ್ಟರಲ್ಲಿ 'ವಂಶವೃಕ್ಷ' ವನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದೆ. ಬರೆದ ಕೆಲವು ತಿಂಗಳುಗಳ ನಂತರ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯನ್ನು ಓದುವಾಗ ಬೇರೊಂದು ಉತ್ತರವು ಕಾಣಿಸಿತು: ನಂಬಿಕೆ, ಆಚಾರ ವಿಚಾರಗಳ ಒಂದು ಯುಗವು ಕಳೆದು ಮತ್ತೊಂದು ಯುಗವು ಬರುವಾಗಿನ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬದುಕುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ನೋವು, ಘರ್ಷಣೆ ಮೊದಲಾದುವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಗುರಿಯಾಗಬೇಕು ಎನ್ನಿಸಿತು. ಈ ವಿಚಾರವನ್ನೇ ಲಂಬಿಸಿ 'ವಂಶವೃಕ್ಷ'ಕ್ಕೆ ಹಿನ್ನುಡಿಯಾಗಿ ಬರೆದು ಅಂಟಿಸಿದೆ. 'ಹಿನ್ನುಡಿ'ಯಾಗಿ ಅಂಟಿಸಿದುದು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ವಾಯಿತೆಂದು ಈಗ ಅನ್ನಿಸುತ್ತಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ವಿಚಾರಗಳೆಲ್ಲ, ಕೃತಿಯನ್ನು ಬರೆದು ಮುಗಿಸಿದ ನಂತರ ಅದರ ಬಗೆಗೆ ಆಲೋಚಿಸುವಾಗ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವುಗಳು. ಕೃತಿರಚನೆಗೆ ಮುನ್ನವೇ ಅಥವಾ ಕೃತಿರಚನೆಯ ಪರಿಕ್ರಮದಲ್ಲಿಯೇ ಸುಪ್ತವಾಗಿದ್ದು ಕೃತಿಯ ಅಂತಃ ಸತ್ತ್ವ ಮತ್ತು ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ ಅಂಶಗಳಲ್ಲ. ನಾವು ಮಾಡಿದ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ವಾದಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವಂತೆ ತಾವು ಬರೆದ ಕೃತಿಗಳ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯ ವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಆ ಕೃತಿಯನ್ನು ಬರೆದ ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ಲೇಖಕರು ಎಷ್ಟೋ ಸಲ ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಪರೂಪವಲ್ಲ. 'ವಂಶವೃಕ್ಷ'ವನ್ನು ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯಕೃತಿ ಎಂದು ವಿಮರ್ಶಿಸಬೇಕೇ ಹೊರತು, ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರ ಕಾಲದ ಜನರ ಘರ್ಷಣೆ ಯಾತನೆಗಳನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಂಡಿರುವ ಕೃತಿ ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಜಾತಿಯ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿ ಅನ್ವಯಿಸಿ ವಿಮರ್ಶಿಸಬಾರದೆಂಬ ಅರಿವು ಹಲವು ವರ್ಷಗಳ ನಂತರ ನನಗೇ ಆಯಿತು. ಆದರೆ ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ 'ತಬ್ಬಲಿಯು ನೀನಾದೆ ಮಗನೆ'ಯನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದೆ. 'ವಂಶವೃಕ್ಷ'ವನ್ನು ಬರೆದ ನಂತರ ನನ್ನಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಬಂದ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರ ಕಾಲದ...ಎಂಬ ವಿಚಾರವು 'ತಬ್ಬಲಿ' ಕಾದಂಬರಿ ಯನ್ನು ಬರೆಯುವಾಗ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ನನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ನಿಂತಿದ್ದು ಕೃತಿರಚನೆಯ ಪರಿಕ್ರಮ ವನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶವೇ ಆಗಿತ್ತು. ಇದು ಈ ಕೃತಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಮಿತಿಯ ಒಳಕಾರಣವೆಂಬುದು ನನಗೆ ಹೊಳೆದದ್ದು ಮೂರು ನಾಲ್ಕು ವರ್ಷಗಳ ನಂತರ. ಇಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಈ ಪೂರ್ವನಿಶ್ಚಿತ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮೀರಿ ಮೂಡಿಬಂದ ಕೆಲವು ಪಾತ್ರಗಳು ಜೀವಂತವಾಗಿವೆ.

'ವಂಶವೃಕ್ಷ'ದ ಹಿನ್ನುಡಿಯನ್ನು ಬರೆದನಂತರ, 'ವಂಶವೃಕ್ಷ'ದಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಅನ್ನಿಸಿಕೆ ನನ್ನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿತು. ಈ ದಿಶೆಯ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ 'ಮತದಾನ'ವನ್ನು ಬರೆದೆ. ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರ ಕಾಲದ...ಯಾವ ಹೊರೆಯೂ ಇಲ್ಲದೆ ಸಮಕಾಲೀನ ಜೀವನದ ಒಂದು ಮುಖ

ವನ್ನು ವಾಸ್ತವತೆಯ ಹದದಲ್ಲಿ ಹಿಡಿಯುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಅದು. ಮುಂದೆ ಈ ಹದವೇ 'ಗೃಹಭಂಗ'ವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿತು. 'ಗೃಹಭಂಗ'ವನ್ನು ಬರೆದು ಮುಗಿಸಿದ ನಂತರ ನನ್ನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಗೊತ್ತುಗುರಿಗಳು ನನಗೇ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗೋಚರಿಸಿದವು; ನೇರವಾಗಿ ಜೀವನವನ್ನು ನೋಡಿ ಅದರ ನಾಡಿಯ ಮಿಡಿತವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಸುವುದೇ ಬರವಣಿಗೆಯ ಗುರಿಯಾಗಬೇಕು; ಯಾವ ತತ್ತ್ವ ಆದರ್ಶ ಮೊದಲಾದುವುಗಳೂ ನೇರ ವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯಕೃತಿಯ ವಸ್ತುವಾಗಬಾರದು ಎಂಬ ಅರಿವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಯಿತು. ಇದನ್ನೇ ಬೇರೆ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾದರೆ, ಸತ್ಯಾನ್ವೇಷಣೆಯೇ ಬರವಣಿಗೆಯ ಗುರಿಯಾಗಬೇಕು ಎಂಬ ದೃಷ್ಟಿ ಸ್ಫುಟವಾಯಿತು. ಇಲ್ಲಿ ಸತ್ಯ, ಅನ್ವೇಷಣೆ, ಎಂಬ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಯಾವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕೆಂದು ಸೂಚಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯ. ನನ್ನ ಚಿಕ್ಕ ವಯಸ್ಸಿನಿಂದ ಆದ ಅನುಭವದ ಪರಿಣಾಮವೋ, ಅಥವಾ ನನ್ನ ಮನೋಧರ್ಮವೇ ಅಂಥದೋ ಅಥವಾ ಇವೆರಡರ ಸಂಯುಕ್ತ ಪರಿಣಾಮವೋ, ಜೀವನದ ಬಗೆಗೆ ನಿಜವನ್ನು ಅರಿಯಬೇಕೆಂಬ ಪ್ರಯತ್ನ, ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗಳು ನನ್ನ ಹದಿವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲೇ ಆರಂಭವಾಗಿದ್ದವು. ಅದರ ಫಲವಾಗಿ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಬಹಳ ಮನಸ್ಸಿಟ್ಟು ಮಾಡತೊಡಗಿದೆ. ನನ್ನ ಅಧ್ಯಾಪಕ ವೃತ್ತಿಯ ವಿಷಯವೂ ಅದೇ ಆಯಿತು. ಹೀಗೆ ಸುಮಾರು ಹತ್ತು, ಹನ್ನೆರಡು ವರ್ಷ ಅದರಲ್ಲೇ ಮುಳುಗಿ ಏಳುವ ಹೊತ್ತಿಗೆ, ಸೌಂದರ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ, ಜ್ಞಾನಮೀಮಾಂಸೆ, ಮೌಲ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ ಮೊದಲಾದ ಅದರ ಶಾಖೆಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ವೇಳೆಗೆ, ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಸಾರುವ ಸತ್ಯದ ಸಾಪೇಕ್ಷ ಅರ್ಥದ ಅರಿವಾಗಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿ ಕಡಿಮೆಯಾಗ ತೊಡಗಿತು. ಸತ್ಯವನ್ನರಿಯುವಾಗ ಸ್ರವಿಸಬೇಕಾದ ಸಹಜ ಸಂತೋಷವು ಇಲ್ಲವಾಯಿತು. ಮತ್ತೊಬ್ಬ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನು ಹೇಳುವ ಸತ್ಯವನ್ನು ಓದುವುದಕ್ಕಿಂತ ಒಂದೇ ಒಂದು ತುಣುಕಾದರೂ ನಾನೇ ಸ್ವತಃ ಕಂಡುಕೊಂಡ ಸತ್ಯದಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಸಂತೋಷ, ಕೃತಕೃತ್ಯತೆಯ ಭಾವಗಳು ದೊರಕುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬಂತು. ನನಗೆ ಆಸಕ್ತಿ ಇರುವುದು ಮನುಷ್ಯನ ಸ್ವಭಾವ, ಆಸೆ, ಆಕಾಂಕ್ಷೆ, ಉನ್ನತ ನೀಚ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು ಮೊದಲಾದವು ಗಳನ್ನು ಅರಸಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಸತ್ಯದಲ್ಲೇ ಹೊರತು ಬಾಹ್ಯ ಜಗತ್ತನ್ನು ಅಳೆಯುವ ಭೌತ, ಖಗೋಳಭೌತಶಾಸ್ತ್ರದ ಸತ್ಯದಲ್ಲಲ್ಲ; ಇದರ ಆಚೆಗೆ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಮಾಡುವ ತತ್ತ್ವ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಸತ್ಯದಲ್ಲಲ್ಲ; ಮನುಷ್ಯಜೀವನದ ಆಚೆ ಮತ್ತು ಈಚೆಗಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಚಿಂತಿ ಸುವ ಮತಧರ್ಮದ ಸತ್ಯಗಳಲ್ಲೂ ಅಲ್ಲ; ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದರೂ ಅವನ ಗುಣ ಸ್ವಭಾವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳ ಸಾಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಅರಸುವ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ, ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ ಮೊದಲಾದವುಗಳು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವ ಸತ್ಯದಲ್ಲೂ ಅಲ್ಲ; ಕಲ್ಪನೆಯ ಸೃಜನಶೀಲತೆ ಇಲ್ಲದೆ ಗತವಾಸ್ತವತೆಯನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಂಡು ಅಲೆಯುವ ಇತಿಹಾಸ ದಲ್ಲಂತೂ ಅಲ್ಲವೇ ಅಲ್ಲ – ಎಂಬ ತಿಳಿವು ಈ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಮೂಡಿತು. ಮನುಷ್ಯನ, ಮನುಷ್ಯಜೀವನದ ಸತ್ಯವನ್ನು ಮೂರ್ತರೂಪದಲ್ಲಿ ಅನ್ವೇಷಿಸುವುದು ಸಾಹಿತ್ಯವೊಂದೇ ಎಂಬುದು ಅರ್ಥವಾಯಿತು. ಹಾಗೆಂದು, ಸಾಹಿತ್ಯಕೃತಿಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದ ರಿಂದ ನನಗೆ ತೃಪ್ತಿಯಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಬೇರೆ ಸಾಹಿತ್ಯಕೃತಿಗಳ ಸತ್ಯವನ್ನು ನಾನೆಂದೂ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಾನೇ ಸ್ವತಃ ಅನ್ವೇಷಿಸುವ, ಅರಸುವ, ಆವಿಷ್ಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸತ್ಯದಿಂದ ನನಗೆ ಹೆಚ್ಚು ತೃಪ್ತಿ ಸಿಕ್ಕುತ್ತದೆ, ನನ್ನ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಅರ್ಥ

ಸಿಕ್ಕುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ತೃಪ್ತಿ ಅರ್ಥಗಳು ದೊರೆಯದಿದ್ದರೆ ಜೀವನವು ಯಾವ ಸುಖವೂ ಇಲ್ಲದೆ ನೀರಸವಾಗುತ್ತದೆ. ನನ್ನ ಬರವಣಿಗೆಗೆ ಒಂದು ಸ್ಪಷ್ಟ ಉದ್ದೇಶವು ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿತು. ಅನಂತರದ, ಎಂದರೆ 'ಗೃಹಭಂಗ'ದ ಅನಂತರದ ನನ್ನ ಮುಖ್ಯ ಕೃತಿಗಳಾದ 'ದಾಟು', 'ಅನ್ವೇಷಣ'ಗಳಲ್ಲಿ, ಇದೀಗ ನಾನು ಬರೆದು ಮುಗಿಸಿರುವ ಮಹಾಭಾರತವನ್ನು ಕುರಿತ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ, ಈ ಉದ್ದೇಶವು ಸ್ಫುಟವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನನ್ನ ಹಿಂದಿನ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಉದ್ದೇಶವಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸುಪ್ತವಾಗಿ ಕೆಲಸಮಾಡಿ ನಿರ್ದೇಶಿಸಿತ್ತು, ಮತ್ತೆ ಕೆಲವುಗಳಲ್ಲಿ, 'ಧರ್ಮಶ್ರೀ' ಮತ್ತು 'ತಬ್ಬಲಿ'ಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಈ ಮೊದಲೇ ಹೇಳಿದಂತೆ ನೇರವಾಗಿ ಸತ್ಯಾನ್ವೇಷಣಕ್ಕೆ ಹೊರತಾದ ಕೆಲವು ಉದ್ದೇಶಗಳು ತಲೆಹಾಕಿ ಲೇಖನಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ದಾರಿಗಳಿಗೆ ಎಳೆದಿದ್ದವು. ಆದರೆ 'ಗೃಹಭಂಗ'ದ ನಂತರದ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಬರವಣಿಗೆಯ ಉದ್ದೇಶ ನನಗೇ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗೋಚರಿಸಿ ಈ ಹೊರತಾದ ಉದ್ದೇಶಗಳು ತಲೆಹಾಕಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಹಿಂದಿನ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸುಪ್ತವಾಗಿದ್ದ ಮೂಲೋದ್ದೇಶವು ಈಗ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತಿದೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯಕೃತಿಗಳ ಮೂಲಕ ನಾನು ಅರಸುವ ಸತ್ಯದ ಸ್ವರೂಪವೆಂಥದು ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಇಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶ ಸಾಲದು. ಸತ್ಯದ ಅನ್ವೇಷಣ ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಸಾಧನವಾಗಿ ನನ್ನ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಪುರಾಣಕಲ್ಪನೆ (*myth*), ಕನಸು, ಹುಚ್ಚು, ಪಾತ್ರಗಳ ಬಾಹ್ಯ ಮತ್ತು ಆಂತರಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಮೊದಲಾದ ಹಲವು ಹನ್ನೊಂದು ಪರಿಕರಗಳು ಸಂಕೇತಿಸುವ ಸತ್ಯವು ಯಾವ ರೀತಿಯದು ಎಂಬುದನ್ನೆಲ್ಲ ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇನೆ. ನಾನು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಮಾತುಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಸಹೃದಯತೆಯಿಂದ, ಅಕಲುಷಿತ ಬುದ್ಧಿ ಮನಸ್ಸು ಭಾವನೆಗಳಿಂದ ಅವಲೋಕಿಸುವ ಸಾಹಿತ್ಯಜ್ಞರಿಗೆ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರಣೆ ಅನಾವಶ್ಯಕ.

ತನ್ನಲ್ಲಿ ತಾನು ಬಹು ಸಂಕೀರ್ಣವೂ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಮಿತಿಗೆ ಸಿಲುಕದಷ್ಟು ವಿಸ್ತಾರವೂ ಆದ ಜೀವನವನ್ನು ಯಥಾವತ್ ಗ್ರಹಿಸಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಒಂದು ರಚನೆ ಅಥವಾ ಬಂಧಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಿ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಪುನಃ ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ನೋಡುವ ಪರಿಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಅದರ ಸತ್ಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ನನ್ನ ಪ್ರಯತ್ನ. ಈ ಪ್ರಯತ್ನವು, ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ, ನನ್ನ ಹಿಂದಿನ ಎಲ್ಲ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲೂ ಇತ್ತು. ವಾಸ್ತವತೆಯೇ ಸತ್ಯ ಎಂಬ ಸೀಮಿತ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟುಬೀಳದ ನಾನು, ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ 'ಅವೈಜ್ಞಾನಿಕ'ವೆಂದು ಕಾಣುವ 'ನಾಯಿ–ನೆರಳಿ'ನಂಥ ಕೃತಿಯಲ್ಲೂ ಇದೇ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದೆ. 'ಗೃಹಭಂಗ'ಕ್ಕಿಂತ ಹಿಂದಿನ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಯತ್ನವಿದ್ದರೂ, ಜೀವನದ ವಿಸ್ಮಯ ರೀತಿನೀತಿಗಳಿಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ನಿಷ್ಠನಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗೆ ಬಂದಾಗ ಧರ್ಮವು ಹೇಗೋ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜಯಿಸುತ್ತದೆ, ಉಚ್ಚ ಮೌಲ್ಯವು ಅಧೀನಮೌಲ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಮೇಲೆ ನಿಂತು ವಿಜೃಂಭಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬ retribution – ಪಾಪಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತ ಅಥವಾ ಕಾವ್ಯನ್ಯಾಯವು ಅದು ಹೇಗೋ ನನ್ನ ಹಿಂದಿನ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ನುಸುಳಿ ಬಂದಿವೆ ಎಂಬುದು ಈಗ ನನಗೆ ಅರ್ಥವಾಗಿದೆ. 'ಗೃಹಭಂಗ'ವನ್ನು ಎರಡನೆಯ ಮುದ್ರಣಕ್ಕೆ ಕಳಿಸುವ ಮುನ್ನ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಓದಿದಾಗ ಇದರ ಮೂಲವು

ಹೊಳೆಯಿತು. ಉತ್ತಮವಾದುದು ಹೇಗೋ ವಿಜೃಂಭಿಸಬೇಕು ಎಂಬ ಧೋರಣೆಯು ಜೀವನದೃಷ್ಟಿಯಾಗಿ ಎಷ್ಟೇ ಆರೋಗ್ಯಕರವಾದ ನಿಲುವಾದರೂ, ನಿಷ್ಠುರ ಸತ್ಯಶೋಧನೆಯನ್ನು ಒಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಂಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದು ನನ್ನ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ನುಸುಳಿ ಬರುತ್ತಿದ್ದುದು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮೌಲಿಕ ನಿಲುವಾಗಿಯಲ್ಲ, ನಾನು ಕಂಡ ಸತ್ಯವಾಗಿಯೂ ಅಲ್ಲ. – ಕೃತಿಯ ಬಂಧವನ್ನು ಪೂರ್ಣಗೊಳಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಾಗಿ; ಕಾದಂಬರಿಯ ಕ್ರಿಯೆಯ ಎಲ್ಲ ಘಟಕಗಳೂ ತಮ್ಮ ಚಲನೆಯನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿ ಒಂದು ಶಾಂತಿಸ್ಥಾನವನ್ನು ಮುಟ್ಟುವ ಸಾಧನವಾಗಿ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಕಾತ್ಯಾಯನಿಯು ಶ್ರೋತ್ರಿಯರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಶಕ್ತಿಯುತ ಪಾತ್ರವಾಗುತ್ತಿದ್ದಳೇನೋ. 'ತಬ್ಬಲಿ'ಯ ಅಂತ್ಯವು ಬೇರೆ ತೆರನಾಗುತ್ತಿತ್ತೇನೋ. ಯಾವ ಮೌಲಿಕ ನಿರ್ಣಯ ಅಥವಾ ಉಪಸಂಹಾರವನ್ನೂ ಕೊಡದೆ, ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಪರಿಹಾರದ ಸಂಕೇತವನ್ನೂ ಸೂಚಿಸದೆ ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುವ 'ಜಲಪಾತ'ದಲ್ಲಿ ಈ ಅಪಾಯದಿಂದ ಪಾರಾಗಿದ್ದ ಸಂಗತಿಯು ನನಗೇ ಹೊಳೆದಿರಲಿಲ್ಲ. ಯಾವ ವಿಮರ್ಶಕರೂ ಈ ಅಂಶವನ್ನು ತೋರಿಸಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವನ ಕಲ್ಪನೆಯ ಗುಣಧರ್ಮವಿಶೇಷ, ದೋಷ, ಮೊದಲಾದುವನ್ನು ಲೇಖಕನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಸಹಾಯಕವಾಗುವ ರೀತಿಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಸದ್ಯದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಂತೂ ಇಲ್ಲ.

ಕಾವ್ಯನ್ಯಾಯ ಕಲ್ಪನೆಯು ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಇತಿಹಾಸದುದ್ದಕ್ಕೂ ಇದೆ. ವ್ಯಾಸ ವಾಲ್ಮೀಕಿಯರಿಂದ ಹಿಡಿದು ಕಾಳಿದಾಸ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸಾದಿ ಪರಂಪರೆಯುದ್ದಕ್ಕೂ ಅವರು ಸಾಧಿಸಿರುವ ಕಾವ್ಯೈಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಇದೊಂದು ಶಕ್ತಿಶಾಲಿ ಅಂಶವಾಗಿಯೇ ಇದೆ. ನಾನು ಇದರಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಇತ್ತೀಚೆಗೆ. 'ಗೃಹಭಂಗ'ದಲ್ಲಿ ನನಗೇ ತಿಳಿಯದಂತೆ ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೆ. 'ದಾಟು', 'ಅನ್ವೇಷಣ'ಗಳನ್ನು ಬರೆಯುವ ವೇಳೆಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಅರ್ಥವೇ ಆಗಿತ್ತು. 'ದಾಟು'ವಿನ ಸತ್ಯಳು ಮೋಹನದಾಸನನ್ನು ಏಕೆ ಮದುವೆಯಾಗಬಾರದಾಗಿತ್ತು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಹಲವರು ಹಲವು ವಿಧವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯೇತರ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ ನಿಂದೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ, ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ನಾನು ಅಲ್ಲಿ ಅವರಿಬ್ಬರ ಭಾವನೆಗಳ ಅಡಿಪಾಯವನ್ನು ಶೋಧಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದೇನೆ, ಕಾವ್ಯನ್ಯಾಯದಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ. ಕಥೆಯನ್ನು ಚಲನೆಯ ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕೆ ತರಬೇಕೆಂಬ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಐಕ್ಯದ ಬೇಡಿಕೆಯನ್ನು ತಳ್ಳಿಹಾಕಿದ್ದೇನೆ. 'ಅನ್ವೇಷಣ'ದಲ್ಲಿ ಕೂಡ, ಗಂಡಹೆಂಡಿರು ಒಂದಾಗದಿದ್ದರೆ ವಿಶ್ವನಾಥನಿಗೆ ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಅನುಭವವಾಗಿ ಅವನು ಕಂಡುಕೊಂಡದ್ದೇನು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹಲವರನ್ನು ಕಾಡಿದೆ, ಕಾಡುತ್ತಿದೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ರೀತಿಯ ಐಕ್ಯ, ಅಥವಾ ಉಪಸಂಹಾರ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ನಾನು ಕೈಬಿಟ್ಟಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಹೊರತಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳು ತಲೆ ಎತ್ತಿ ಕೃತಿಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಕಡೆಗೆ ಒಲಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯಕೃತಿಯ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದರಿಂದ ಇದು ತುಂಬ ಗಂಭೀರವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಲಂಬಿಸಲು ಇಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಕೃತಿರಚನೆಯ ಗುರಿಯನ್ನು ಕೃತಿಸ್ವರೂಪದಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದುದರಿಂದ ಐಕ್ಯ, ಬಂಧ, ಮೊದಲಾದ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಬೇಕಾಯಿತು.

ನಾನು ಏಕೆ ಬರೆಯುತ್ತೇನೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ನನಗೆ ತೋಚುವ ಉತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದೇನೆ. ಆ ಉತ್ತರದ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಕೆಲವು ಹಿಂದಿನ ಕೃತಿಗಳನ್ನೂ ಅವಲೋಕಿಸಿ

ದ್ದೇನೆ. ಭೈರಪ್ಪನವರು ಏಕೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆಂದು ಇತರ ಕೆಲವರು ಮೂರು ನಾಲ್ಕು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಈಚೆಗೆ ಉತ್ತರಗಳನ್ನು ಸರಬರಾಜು ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವುದರಿಂದ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆ ಬಗೆಗೂ ಎರಡು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಿ ಮುಗಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತವೆನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಭೈರಪ್ಪನವರು ಪ್ರತಿಗಾಮಿ, ಪ್ರಗತಿವಿರೋಧಿ, ಆದುದರಿಂದ ಅಪಾಯಕಾರಿ ಲೇಖಕ ಎಂಬ ಪ್ರಚಾರವನ್ನು ಕೆಲವರು ತಮ್ಮ ಸ್ವಂತ ದಂಧೆಯಾಗಿಯೇ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವುದು ನನಗೆ ಗೊತ್ತಿದೆ. ವೈದಿಕಮೌಲ್ಯ ಪ್ರವರ್ತನೆಗೆಂದೇ ಇವರು ಕೃತಿರಚನೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಎಂಬ ಜಗದ್ಗುರು ಆಚಾರ್ಯತ್ವವನ್ನೂ ಒಂದೆರಡು ಓಣಿಯವರು ನನಗೆ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಹಿತ್ಯಕೃತಿಗಳನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯೇತರ ದೃಷ್ಟಿಗಳಿಂದ ವಿಮರ್ಶಿಸುವವರ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ನಾನು ಯಾವ ಬೆಲೆಯನ್ನೂ ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂಥವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಉಪೇಕ್ಷಿಸುವುದೇ ವಿವೇಕವೆಂದು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ನಂಬಿದ್ದೇನೆ. ಆದರೂ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಗೆ ನನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತೇನೆ:

ಸಮಾಜವನ್ನು ಕಾಡುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಮುಖ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಮೇಲೆ, ಅವುಗಳ ಪರಿಹಾರದ ಮಾರ್ಗವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಓದುಗರಿಗೆ ಗೋಚರಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ರಚಿಸ ಬೇಕೆಂಬುದು ಇಂಥವರ ಬಯಕೆಯಾಗಿದೆ. 'ನಿಮಗಿರುವ ಜನಪ್ರಿಯತೆಯನ್ನು ಲೇಖನಿಯ ಮೂಲಕ ಸಮಾಜಸುಧಾರಣೆಯತ್ತ ವಿನಿಯೋಗಿಸಿದರೆ ನಿಮ್ಮ ಬರವಣಿಗೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಕೃತಕೃತ್ಯತೆ ಬರುತ್ತದೆಯಲ್ಲವೆ?' – ಎಂದು ಒಬ್ಬ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು ಯಾವ ಕುತ್ಸಿತ ಉದ್ದೇಶವೂ ಇಲ್ಲದೆ ನಿಜವಾದ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ನನ್ನನ್ನು ಒಮ್ಮೆ ಕೇಳಿದರು. 'ನನ್ನನ್ನು ಸಮಾಜಸುಧಾರಣೆಯ ಚಳವಳಿಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಲು ಕೇಳುತ್ತಿದ್ದೀರಾ?' – ಎಂದೆ. 'ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಲ್ಲ. ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ಅದಕ್ಕಾಗಿ ತೊಡಗಿಸಿ' – ಎಂದರು. ಸ್ನಾತಕೋತ್ತರ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಎಂಟು ಹತ್ತು ವರ್ಷ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಬೋಧಿಸಿರುವ ಇಂಥವರು ಕೂಡ, ಸುತ್ತ ಎದ್ದಿರುವ ಕೂಗಿಗೆ ಬೆರಗಾಗಿ ಹೇಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಗೊತ್ತುಗುರಿ ಗುಣಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಮಿತಿ ಗಳನ್ನು ಮರೆತಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ನನಗೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವಾಯಿತು. ಲೇಖಕನು ತನ್ನ ಸುತ್ತಮುತ್ತಿನ ಜೀವನ, ಬಡತನ, ಅಜ್ಞಾನ, ಭೇದ, ಶೋಷಣೆ, ಮೊದಲಾದುವುಗಳನ್ನು ಉಪೇಕ್ಷಿಸಿ ಯಾವುದೋ ಕನಸಿನ ಲೋಕದ ಮೆರುಗುಗಳನ್ನು ರಚಿಸಲು ತೊಡಗಬಾರದು ಎಂಬುದು ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪಬೇಕಾದ ಮಾತು. ಆದರೆ ಇವುಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವಾಗ 'ನಾವು ಹೇಳುವ ರೀತಿಯಲ್ಲೇ ನಾವು ಬಯಸುವ ಧ್ವನಿ ಮೂಡುವಂತೆಯೇ, ನೀನು ಬರೆಯಬೇಕು. ಇಲ್ಲ ದಿದ್ದರೆ ನೀನು ಪ್ರಗತಿವಿರೋಧಿ, ಬೂರ್ಜ್ವಾ, ಫ್ಯಾಸಿಸ್ಟ್ ಆಗುತ್ತೀಯ' ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ರಾಜಕೀಯ ಬೈಗುಳಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ದುಂಡಾವರ್ತಿ ಮಾಡುವುದು ಅಜ್ಞಾನದ ಕುರುಹು. ನಾನು ಬಡತನ, ಅಜ್ಞಾನ, ಭೇದ, ಶೋಷಣೆಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿ ಬಲ್ಲೆ. ನನ್ನ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಇವೇ ದಟ್ಟವಾಗಿ ಬಂದಿವೆ. ಆದರೆ ಇವುಗಳ ಬಗೆಗೆ ಅತಿಭಾವುಕತೆಯಾಗಲಿ, ಪಕ್ಷಪಾತದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಪ್ರೇಮವಾಗಲಿ, ಅವೈಚಾರಿಕ ಉದ್ವೇಗವಾಗಲಿ ನನಗಿಲ್ಲ. ಇವುಗಳ ಅನುಭವವಿಲ್ಲದೆ ಶ್ರೀಮಂತ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದವನಿಗೆ ಬರೆಯುವ ಅಧಿಕಾರವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಯಾರಾದರೂ ಹೇಳಬಹುದೆ? ಹಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್‌ಯಂಥವರು ಬರೆಯಲೇ ಕೂಡದಾಗಿತ್ತು. ಇನ್ನು ನನ್ನ ಅನುಭವವಾದ ಬಡತನ, ಅಜ್ಞಾನ, ಭೇದ, ಶೋಷಣೆ ಮೊದಲಾದುವುಗಳನ್ನು ಕಲೆಯಾಗಿಸುವ ಪರಿಕ್ರಮದಲ್ಲಿ, ಸ್ವರೂಪ ಕೊಟ್ಟು

ಅವುಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ನನಗಿರಬೇಡವೆ? 'ನಾವು ಹೇಳುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥೈಸಿದರೆ ಮಾತ್ರ ನೀನು ಪ್ರಗತಿಗಾಮಿ. ನಿನ್ನದೇ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಹೋದರೆ ಪ್ರತಿಗಾಮಿ' – ಎಂದು ಬೆದರಿಸುವ ದೊಂಬಿಮನೋಭಾವದ ಕೂಗಿಗೆ ನಿಜವಾದ ಯಾವ ಲೇಖಕ ತಾನೆ ಬೆಲೆ ಕೊಟ್ಟಾನು?

ವಾಸ್ತವಾಂಶವೆಂದರೆ: ಇತಿಹಾಸದುದ್ದಕ್ಕೂ ಮಾನವ ಕುಲದ ಪ್ರಗತಿಯಾಗಿರುವುದು ಸತ್ಯದಿಂದ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಯುಗದಲ್ಲೂ ಜೀವನದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹುಡುಕಲು ಸಾಹಿತಿ, ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ, ವಿಜ್ಞಾನಿ, ಇತಿಹಾಸಕಾರ ಮೊದಲಾಗಿ ಹಲವರು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಹೊಸ ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಪರಿಸರ, ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಗಳನ್ನು ಬದಲಿಸಬೇಕೆಂದು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಈ ಸತ್ಯದ ಆವಿಷ್ಕರ್ತರು, ಬಹುಪೊಮ್ಮೆ ಇತರರು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಸಮಾಜವು ಪರಿವರ್ತಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಹೀಗೆ. ಜೀವನದ ಅರ್ಥವನ್ನು, ಸತ್ಯವನ್ನು, ಶೋಧಿಸುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯೂ ವೈಚಾರಿಕ ಪ್ರಗತಿಗೆ, ಸಂವೇದನೆಯ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಪ್ರಗತಿ ಬೇಕು, ಸತ್ಯ ಬೇಡ ಎನ್ನುವುದು ಇಂಗ್ಲಿಷಿನ ಗಾದೆಯ ಮಾತಿನಂತೆ ಕುದುರೆಯ ಮುಂಬದಿಗೆ ಗಾಡಿಯನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿ, ಅನಂತರ ಗಾಡಿ ಚಲಿಸಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಕುದುರೆಯ ಮೇಲೆ ಕೋಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅವಿವೇಕಿಯ ಕೆಲಸವಾಗುತ್ತದೆ.

ಶ್ರೀ ಕೆ. ವಿ. ಸುಬ್ಬಣ್ಣನವರ ನಿರ್ವಹಣೆ

ಮೇಲಿನದು ಶಿವಮೊಗ್ಗೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆದ ನಲವತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಅಖಿಲ ಭಾರತ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನದ ಅಂಗವಾಗಿ ಏರ್ಪಡಿಸಿದ್ದ 'ನಾನೇಕೆ ಬರೆಯುತ್ತೇನೆ?' ಎಂಬ ವಿಚಾರಗೋಷ್ಠಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಅಧ್ಯಕ್ಷಭಾಷಣ, 1976ರ ಡಿಸೆಂಬರ್ 12 ರಂದು. ಈ ಗೋಷ್ಠಿಗೆ ಶ್ರೀ ಕೆ. ವಿ. ಸುಬ್ಬಣ್ಣನವರು ನಿರ್ವಾಹಕರಾಗಿದ್ದರು. ಸ್ವಾಗತ, ಉಪನ್ಯಾಸಕರ ಪರಿಚಯ, ವಂದನಾರ್ಪಣೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಇವರ ಹೊಣೆ. ಸ್ವಾಗತ ಭಾಷಣದಲ್ಲೇ ಸುಬ್ಬಣ್ಣನವರು, 'ಕಳೆದ ಹದಿನೆಂಟು ತಿಂಗಳಿನಿಂದ ದೇಶದ ಮೇಲೆ ಬಿದ್ದಿರುವ ತುರ್ತುಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಪತ್ರಿಕೆಗಳ ಮೇಲೆ ಹಾಕಿರುವ ಸೆನ್ಸಾರ್‌ಗಳಿಂದಾಗಿ ನಮ್ಮ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹುಸಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿಲ್ಲದೆ ಸಾಹಿತ್ಯವು ನಿಜವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಾನೇಕೆ ಬರೆಯುತ್ತೇನೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನೆದುರಿಸದಿದ್ದರೆ ಅರ್ಥಹೀನವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಗೋಷ್ಠಿಯ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಭಾಷಣಕಾರರೂ ಈಗಿರುವ ತುರ್ತುಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ವಿರುದ್ಧ ಹೊಡೆದಾಡುವಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪಾತ್ರದ ಬಗೆಗೆ ತಮ್ಮ ಸ್ಪಷ್ಟ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಹೇಳುವರೆಂದು ಈ ಮಹಾಸಭೆಯು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ' ಎಂದರು.

ಉಪನ್ಯಾಸಕರಾಗಿದ್ದ ಸರ್ವಶ್ರೀ ರಾ. ಶ್ರೀ. ಮುಗಳಿ, ಜಿ. ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ, ಸುಮತೀಂದ್ರ ನಾಡಿಗ, ಯಶವಂತ ಚಿತ್ತಾಳ, ಮತ್ತು ಶ್ರೀಮತಿ ಗೀತಾ ಕುಲಕರ್ಣಿ ಇವರೆಲ್ಲ ತಮ್ಮ ಮೊದಲೇ ಬರೆದು ತಂದಿದ್ದ ಭಾಷಣಗಳನ್ನು – ಬರೆದು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿ ಮೊದಲೇ

ಕಳಿಸುವಂತೆ ಸಮ್ಮೇಳನದ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಭಾಷಣಕಾರರನ್ನೂ ಪರಿಷತ್ತಿನ ಅಧ್ಯಕ್ಷರು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುವುದು ಪದ್ಧತಿ. ಸಮ್ಮೇಳನ ನಡೆಯುವುದೇ ಹಾಗೆ – ಓದಿ ಕುಳಿತರು. ಸುಬ್ಬಣ್ಣ ನವರು;

'ಆರಂಭದಲ್ಲೇ ನಾನು ತುರ್ತುಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಬಗೆಗೆ ತಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟ ವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದು ಭಾಷಣಕಾರರಲ್ಲಿ ವಿನಂತಿಸಿಕೊಂಡೆ. ಹೇಳುತ್ತಾರೆಂದು ಸಭೆಯೂ ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿತ್ತು, ಯಾರೂ ಮಾತನಾಡಲಿಲ್ಲ. ಅಧ್ಯಕ್ಷರನ್ನಾಗಿ ಆಹ್ವಾನಿಸಿರುವ ಭೈರಪ್ಪನವ ರಾದರೂ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾರೆಂದು ಸಭೆಯು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಬಹುದೆ?' ಎಂದರು ಸವಾಲಿನ ಧ್ವನಿಯಲ್ಲಿ.

ಮೊದಲೇ ಅಚ್ಚಾಗಿ ಸಭಿಕರಿಗೆ ಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ಹಂಚಿಯೂ ಆಗಿದ್ದ ನನ್ನ ಮೇಲಿನ ಭಾಷಣವನ್ನು ಓದಿದನಂತರ ನಾನು ಹೇಳಿದೆ: 'ಕಳೆದ ಹದಿನೆಂಟು ತಿಂಗಳಿನಿಂದ ನಮ್ಮ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಕಿಟಕಿ ಬಾಗಿಲುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಮುಚ್ಚಿದ ತಾರಸಿ ಕಟ್ಟಡದಂತೆ ಆಗಿದೆ. ಬಾಗಿಲು ತೆರೆಯದಿದ್ದರೆ ಒಳಗೆ ಉಸಿರುಕಟ್ಟಿರುವ ನಾವು ಯಾರೂ ಬದುಕುವುದಿಲ್ಲ. ದೇಶದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿ ಏನು ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ ಎಂಬುದು ವೃತ್ತಪತ್ರಿಕೆಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ವಾತಾವರಣ ದಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣ ಸತ್ಯವನ್ನು ಅನ್ವೇಷಿಸುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ, ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತಿ ಏನು ಮಾಡಬಹುದು? ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದ ಸಮಾಜ ಬದಲಾವಣೆ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ನಂಬಿದವನು ನಾನು. ಮೂರು ವರ್ಷದ ಹಿಂದೆ ಉಡುಪಿಯ ಕಾಲೇಜಿ ನಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಒಂದು ವಿಚಾರಗೋಷ್ಠಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಅದು ಅಚ್ಚು ಕೂಡ ಆಗಿದೆ. (ಉಡುಪಿಯ ಮಹಾತ್ಮಾ ಗಾಂಧಿ ಮೆಮೋರಿಯಲ್ ಕಾಲೇಜಿನ 'ಭಾಗ್ಯದ ಬಾಗಿಲು' 1974. ಈ ಸಂಗ್ರಹದ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ರಾಂತಿ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ: ವಿಷಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ' ಎಂಬ ಲೇಖನ). ಈಗಲೂ ಅದೇ ಮಾತು ಹೇಳುತ್ತೇನೆ: ಸಾಹಿತ್ಯ ಬರೆಯುವ ಮೂಲಕ ತುರ್ತುಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ರದ್ದುಮಾಡಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ, ಅದು ನೇರವಾಗಿ ಕಣಕ್ಕೆ ಇಳಿಯುವವರಿಂದ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ. ಎಲ್ಲ ಸಾಹಿತಿಗಳೂ ಇಳಿಯ ಬಲ್ಲರೆ? ಇಳಿಯುವ ಹಿನ್ನೆಲೆ, ಮನೋಧರ್ಮಗಳಿವೆಯೆ? ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತಿ ಗಳೊಬ್ಬರದೇ ವಿಶೇಷ ಪಾತ್ರ ಉಂಟೆಂದು ನಾನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ವಕೀಲರು, ವೈದ್ಯರು, ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು, ಹೀಗೆ ಹಲವಾರು ರೀತಿಯ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ದೇಶದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾರೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತಿಯೂ ಒಬ್ಬ. ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಹಾಡಿ ಹೊಗಳುವ ಆಸ್ಥಾನ ಸಾಹಿತಿಗಳೂ ಇದ್ದಾರೆ. ನೇರವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸಲು, ಅಖಾಡಕ್ಕೆ ಇಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ದಿದ್ದರೆ ಬೇಡ, ಆಸ್ಥಾನ ಸಾಹಿತಿಯಾಗದಿದ್ದರೆ ಸಾಕು.'

ನಾನು ಕುಳಿತನಂತರ ಸುಬ್ಬಣ್ಣನವರು ಮತ್ತೆ ಧ್ವನಿವರ್ಧಕದ ಹತ್ತಿರ ಬಂದು, 'ನಾನು ಹೇಳಿದ್ದು ಮತ್ತು ಸಭೆ ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿದ್ದು ಭೈರಪ್ಪನವರಿಗೆ ತಿಳಿಯಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಕಾಣುತ್ತೆ. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಮೇಲೆ ಈಗ ಚಪ್ಪಡಿ ಬಿದ್ದಿದೆಯೋ ಇಲ್ಲವೋ, ಕೇಂದ್ರ ವಿಷಯದ ಮೇಲೆ...' ಎನ್ನುತ್ತಿರುವಾಗ ಸಭಿಕರಲ್ಲಿ ಹಲವರು, 'ಅಧ್ಯಕ್ಷ ಭಾಷಣವಾದ ಮೇಲೆ ಮತ್ತೆ ನಿಮ್ಮ ವಾಗ್ವಾದ ಬೇಡಿ' ಎಂದು ಕೂಗಿದರು. ಸ್ವಲ್ಪ ಕಕ್ಕಾವಿಕ್ಕಿಯಾದ ಸುಬ್ಬಣ್ಣನವರು ಧ್ವನಿವರ್ಧಕದಿಂದ ಹಿಂದೆ ಬಂದರು.

ನಾನು ಧ್ವನಿವರ್ಧಕಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಹೇಳಿದೆ: 'ಸುಬ್ಬಣ್ಣನವರು ಹೇಳುವುದನ್ನು ಹೇಳಲು

ಸಭಿಕರು ದಯವಿಟ್ಟು ಅವಕಾಶ ಕೊಡಬೇಕು. ಪ್ರಾಯಶಃ ಅವರ ನಿರೀಕ್ಷೆ ನನಗೆ ಪೂರ್ತಿ ತಿಳಿದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ, ನನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಅವರಿಗೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತಿಗಳು ಬರವಣಿಗೆಯ ಮೂಲಕ ಈ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ರದ್ದುಪಡಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ನೇರ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲ ಸಾಹಿತಿಗಳೂ ಒಂದೇ ತೆರನಾಗಿ ಇಳಿಯುವುದೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇನ್ನು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಬಗೆಗೆ ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಿದ್ದೇನೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಕಸಿಯುವ, ಹತ್ತಿಕ್ಕುವ, ಉಸಿರುಗಟ್ಟಿಸುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು ತುರ್ತು ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಹೇರುವ ಮುಂಚೆಯೂ ಇತ್ತು. ಪ್ರತಿಗಾಮಿ ಪ್ರಗತಿಗಾಮಿ ಎಂಬ ಹೂಟ ಕಟ್ಟಿ ದಾಂಧಲೆ ಮಾಡುತ್ತಿಲ್ಲವೆ, ಮಾಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲವೆ ತುರ್ತುಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಿಂತ ಮೊದಲು ಕೂಡ? ತಮ್ಮ ಪಂಥಕ್ಕೆ ಸೇರದ ಲೇಖಕರ ಬರಹಗಳನ್ನು ಅಚ್ಚು ಮಾಡದೆ ಹಿಡಿದಿಡುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಇಲ್ಲವೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪತ್ರಿಕೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಕಾಶನಗಳಲ್ಲಿ? ಈ ವೈಚಾರಿಕ ಅಸಹಿಷ್ಣುತೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಅಸಹಿಷ್ಣುತೆ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿಯೂ ಬೆಳೆದಿದೆ. ಅದನ್ನು ಅಚ್ಚಾಗಿರುವ ನನ್ನ ಇವತ್ತಿನ ಭಾಷಣದ ಕೊನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದೇನೆ. ಈಗ ಬಂದಿರುವ ಸೆನ್ಸಾರ್, ಪತ್ರಿಕೆಗಳಿಗಷ್ಟೇ ಸೀಮಿತವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಬೆಳೆಯಬಿಟ್ಟರೆ ಅದರ ಮುಂದಿನ ಮೆಟ್ಟಿಲಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ವಿಸ್ತರಿಸಬಹುದು. ಒಂದು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ: ಒಂದು ಐಡಿಯಾಲಜಿಯ ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷವು ಹೇರುವ ಸೆನ್ಸಾರ್ ಸರ್ವವ್ಯಾಪಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ವಿಚಾರ, ನಂಬಿಕೆ, ಅಪನಂಬಿಕೆ ಮೊದಲಾಗಿ ಬೌದ್ಧಿಕ ಜೀವನದ ಸಮಸ್ತ ಮುಖಗಳನ್ನೂ ಕಟ್ಟಿ ಮಲಗಿಸುತ್ತದೆ. ಈಗಿನದು ಅಂಥ ಐಡಿಯಾಲಜಿಯ ಆಡಳಿತವೇ ಅಲ್ಲವೇ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ವಿಚಾರ ಮಾಡಬೇಕು.'

ನಾನು ಹೇಳಿದ ಮಾತುಗಳ ಎಲ್ಲ ವಿವರವೂ ಈಗ ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮುಖ್ಯಾಂಶಗಳು ಮತ್ತು ಮುಖ್ಯ ವಾಕ್ಯಗಳು ಮೇಲಿನವು ಆಗಿದ್ದವು. ಅನಂತರ ಸುಬ್ಬಣ್ಣನವರು ವಂದನೆಯನ್ನು ಹೇಳಿ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವನ್ನು ಮುಗಿಸಿದರು.

ಸಭೆ ಮಧ್ಯಾಹ್ನದ ವೇಳೆಗೆ ಮುಗಿಯಿತು. ಎರಡು ಗಂಟೆಗೆ ಸುಬ್ಬಣ್ಣನವರು ನನಗೆ ಸಿಕ್ಕಿ, 'ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಇರುವ ಅಡಚಣೆ ರದ್ದಾಗಲೆಂದು ಈ ಸಭೆಯು ಒತ್ತಾಯ ಪಡಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಾನು ಕಾರ್ಯಕಾರಿ ಸಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ಣಯ ತಂದಿದೀನಿ. ಅದಕ್ಕೆ ನಿಮ್ಮ ರುಜುವನ್ನಾದರೂ ಹಾಕುವಿರಾ?' ಎಂದು ಕೇಳಿದರು. 'ರುಜುವನ್ನಾದರೂ ಎಂದೇಕೆ ಕೇಳ್ತೀರಿ, ಖಂಡಿತ ಹಾಕ್ತೀನಿ' ಎಂದು ರುಜುಮಾಡಿದನಂತರ ನಾನು ಅವರಿಗೆ ಹೇಳಿದೆ:

'ನೀವು ಕೂಡ ಸಮ್ಮೇಳನದ ಕಾರ್ಯಕರ್ತರು. ಇವತ್ತು ಬೆಳಗಿನ ಗೋಷ್ಠಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡಿದವರನ್ನೆಲ್ಲ ಒಂದೇ ಹೋಟೆಲಿನಲ್ಲಿ ಇಳಿಸಿರುವುದು ನಿಮಗೆ ಗೊತ್ತಿದೆ. ನೆನ್ನೆ ರಾತ್ರಿ ಬಂದು ನೀವು ಮೊದಲೇ ನಾನು ಇಂಥ ಅಂಶವನ್ನು ಎತ್ತಬೇಕೆಂದಿದೀನಿ. ಅದರ ಬಗೆಗೆ ನೀವು ಯೋಚನೆ ಮಾಡಿ, ಯಾರ್ಯಾರು ಎಷ್ಟೆಷ್ಟು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವೋ ಅಷ್ಟಷ್ಟನ್ನು ದಯವಿಟ್ಟು ಹೇಳಿ ಅಂತ ಕೇಳಿದ್ದರೆ ಎಲ್ಲರೂ ಮಾತನಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ನೀವು ಏಕ್‌ದಂ ಎತ್ತಿದಿರಿ. ಅಲ್ಲದೆ, ಮಹಾಸಭೆಯು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ, ಸಭೆಯು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಬಹುದೆ? ಎಂಬ ಛಾಲೆಂಜ್ ಹಾಕುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಿರಿ. ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತಿಗಳೆಲ್ಲ ಹೊಟ್ಟೆಯ ಪಾಡಿಗೆ ಸರ್ಕಾರಿ ನೌಕರಿಯನ್ನವಲಂಬಿಸಿರುವವರು. ನಿಮ್ಮಂತೆ ಜಮೀನುದಾರ ಅದೃಷ್ಟವಂತರಿ

ಗಿರುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಉಳಿದವರಿಗಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ನೀವು ನೆನ್ನೆ ರಾತ್ರಿ ಎಲ್ಲರೊಡನೆಯೂ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರೂ ಏನನ್ನು, ಎಷ್ಟನ್ನು. ಹೇಳಬಹುದೆಂದು ಆಲೋಚಿಸಿ. ಅಷ್ಟನ್ನಾದರೂ ಖಂಡಿತ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ತಮ್ಮ ಲಿಖಿತ ಭಾಷಣ ಓದಿ ಕೂರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲವೆ?'

ಸುಬ್ಬಣ್ಣನವರು ತಾಂಬೂಲ ತುಂಬಿದ ಬಾಯಿಯಿಂದ ನಿಷ್ಪ್ರಾತ ನಗೆಯನ್ನು ಝಳಪಿಸಿ, 'ಆಯಿತು. ಮತ್ತೆ ಮಾತನಾಡೋಣ' ಎಂದು ಸರಸರನೆ ಹೊರಟುಹೋದರು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅವರ ಮುಖ್ಯೋದ್ದೇಶವು ತುರ್ತುಸ್ಥಿತಿಯ, ಸೆನ್ಸಾರಿನ ವಿರುದ್ಧ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಭಾವನೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುವುದಾಗಿತ್ತೋ ಅಥವಾ ತಾವು ಹೀರೋ ಆಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೋ ಎಂಬ ನನ್ನ ಅನುಮಾನವು ಪರಿಹಾರವಾಗಲಿಲ್ಲ.

ಸೃಷ್ಟಿಪ್ರಕ್ರಿಯೆ, ನನ್ನ ಅನುಭವ

ದಿನಚರಿ ಬರೆಯುವ ಅಭ್ಯಾಸವುಳ್ಳ ಕೆಲವು ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಲೇಖಕರು ತಮ್ಮ ಸೃಷ್ಟಿ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೂ ಅನ್ವಯಿಸಿ ಆಯಾ ದಿನ ತಮ್ಮೊಳಗೆ ನಡೆದ ಕಲ್ಪನೆಯ, ಭಾವನೆಯ ಅಥವಾ ಆಲೋಚನೆಯ ತರಂಗಗಳನ್ನೂ ಬರೆದಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ನಾನು ದಿನಚರಿ ಹೋಗಲಿ, ಮಾಸಚರಿ ಸಂವತ್ಸರಚರಿಯನ್ನು ಕೂಡ ಬರೆಯುವವನಲ್ಲ. ಒಂದು ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು ಪತ್ರಗಳಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯುತ್ತರ ಬರೆಯಲಾರೆ. ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕಾಗದ ಪತ್ರಗಳನ್ನು ಆಯಾ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಶ್ರಮವುಳ್ಳ ಸ್ನೇಹಿತರ ಮೂಲಕ ಬರೆಸಿ ರುಜು ಹಾಕಿ ಮುಗಿಸುವವನು ನಾನು. ರಜಾ ಅರ್ಜಿಯನ್ನು ಕೂಡ ಸಹಾಯಕರು ಬರೆದಿಟ್ಟಂತೆ ಅಥವಾ ಟೈಪುಮಾಡಿಟ್ಟಂತೆ ರುಜು ಹಾಕುತ್ತೇನೆ. ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟರೆ ಬರೆಯಲಾರೆನೆಂದಲ್ಲ. ಬರೆಯುವುದೆಂದರೆ ಬೇಸರ, ಆಂತರಿಕ ಒತ್ತಡದ ನೋವು, ತಳಮಳ. ಯಾರಿಗೆ ಬೇಕು ಇದು? ಹೇಳಿ ಬರೆಸಲಾಗದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸ್ನೇಹಿತರಿಗೆ ಖುದ್ದು ಬರೆಯುವಾಗ ಕೂಡ ಟೆಲಿಗ್ರಾಫಿಯ ತುಣುಕು ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮುಗಿಸಿರುತ್ತೇನೆ.

ನಾನು ಕೂತು ಬರೆಯುವುದು ಸಾಹಿತ್ಯಕೃತಿಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ. ಒಮ್ಮೆ ಒಂದು ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಡಿಕ್ಟೇಟ್ ಮಾಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟೆ. ಒಂದು ಪುಟ ಕೂಡ ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಸಾಗುವ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಬೇರಾರೂ ಇರಬಾರದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ನನ್ನೆದುರು ಕುಳಿತು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಬರೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಇನ್ನೊಂದು ಜೀವಿ ಇದ್ದುದರಿಂದ ಕಲ್ಪನೆಯ ಪಾತ್ರಗಳು ಕರಗಿಹೋಗಲು ಶುರುವಾದವು ಈ ಜೀವಿಯನ್ನು ಹೊರ ಓಡಿಸಿ ಬಾಗಿಲು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವತನಕ ಅವು ನುಸುಳುವುದಿಲ್ಲವೆನ್ನಿಸಿ ಹಾಗೆಯೇ ಮಾಡಿದೆ. ಸಾರ್ ಏನಂದಿರಿ, ಈ ವಾಕ್ಯ ಇನ್ನೊಂದು ಸಲ, ಕೊನೆಗೆ ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಥಕ ಚಿಹ್ನೆಯೋ ಪೂರ್ಣವಿರಾಮವೋ, ಸ್ವಲ್ಪ ನಿಧಾನ ಮಾಡಿ, ಇಂಥ ಸಣ್ಣದೊಂದು ಮುಳ್ಳು ಚುಚ್ಚಿದರೂ ಬಲೂನ್ ಪುಸ್ ಎಂದು ಆಕಾಶದಿಂದ ಭೂಮಿಗೆ ತುಬಕ್ ಆಗುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿರುವಾಗ ಹುಟ್ಟುವ ನನ್ನ ಮಾತಿನ ಧ್ವನಿ ಅಲ್ಲ ಸದ್ದು ಅಲ್ಲ ಗದ್ದಲವೇ ಸಾಕು ಪಾತ್ರ ಮತ್ತು ಸನ್ನಿವೇಶಗಳ ಒಳದನಿಯನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಹಾಕಿ ಇಡೀ ಲೇಖನವನ್ನು ಧ್ವನ್ಯಾರ್ಥ ಸೂಚ್ಯಾರ್ಥ ಅಂತರಾರ್ಥಗಳಿಲ್ಲದ ಕಂಪನಿ ಮೀಟಿಂಗುಗಳ ರಿಪೋರ್ಟಿನ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಇಳಿಸಲು. ನಾನೇ ಕೂತು ಬರೆಯಬೇಕು. ಮೌನವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿ ಹರಿಯುವ ಗದ್ಯದ ಲಯವು ಒಳಗಿವಿಗೆ ಕೇಳುತ್ತಿರಬೇಕು. ಕಿಟಿಕಿ ತೆರೆದಿರಬೇಕು. ಹೊರಗೆ ತೆರೆವ ಆಕಾಶ ಅಥವಾ ಏರುವ ಬೆಟ್ಟ ಅಥವಾ ಹರಡಿದ ಹಸಿರು ನಿಶ್ಶಬ್ದವಾಗಿ ನಿಂತಿರಬೇಕು. ಪಕ್ಕದ ಮನೆಯ ಟ್ರಾನ್‌ಸಿಸ್ಟರೋ ವೆಂಕಟೇಶಗುಡಿಯ ಲೌಡ್‌ಸ್ಪೀಕರೋ ಅರಚಿದರೆ ನನಗೆ ಶಾಪಶಕ್ತಿ ಇದ್ದರೆ ಅವನ್ನು ಹಾಕಿದವರೆಲ್ಲ ಎಷ್ಟು ಬಾರಿ ಸುಟ್ಟು ಬೂದಿಯಾಗುತ್ತಿದ್ದರೋ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ನಾನು ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಬರೆಯುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಊರಿನಿಂದ ಆಚೆ ನಿಶ್ಶಬ್ದವಾದ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಒಂಟಿಮನೆಯ ಕೋಣೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮೇಜು, ಕುರ್ಚಿ, ನಡುವೆ ಒರಗಿ ನಿದ್ರಿಸಲು ಒಂದು ವಿರಾಮಕುರ್ಚಿ, ಹೂಜಿ ತಣ್ಣೀರು,

ಬೇಕೆನಿಸಿದಾಗ ತಿರುಗಾಡಲು ಮರಗಿಡ ಹಸಿರು ಆಕಾಶ ತೆರೆದ ಬಯಲು. ಬೆಳಗ್ಗೆ ಹೋದರೆ ಸಂಜೆ ಏಳು ಎಂಟರತನಕ ಅಲ್ಲೇ ಇದ್ದು; ಇದ್ದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಬರೆದೇ ಬರೆಯುತ್ತೇನೆಂಬ ನಿಗದಿ ಇಲ್ಲ; ಇಡೀ ದಿನ ಒದ್ದಾಡಿ ಒದ್ದಾಡಿ ಬಯಲಿನಲ್ಲಿ ಸುತ್ತಾಡಿ ಯಾವಾಗಲೋ ಒಮ್ಮೆ ಮಿಂಚು ಹೊಳೆದು ಮುಂದಿನ ಸನ್ನಿವೇಶ ಅಂತರಂಗಗಳೆಲ್ಲ ಜಗ್ ಎಂದು ಗೋಚರಿಸಿದರೆ ಸಾಕು ದಾರಿ ಸಿಕ್ಕುವುದು ಕಷ್ಟವಲ್ಲ; ಆ ದಿನವೆಲ್ಲ ತೊಳಲಿದುದು ವ್ಯರ್ಥವಲ್ಲ.

ಇದುವರೆಗಿನ ಅನುಭವವನ್ನು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಒಂದು ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದರೆ ಒಂದು, ಒಂದೂವರೆ, ಎರಡು ಅಥವಾ ಮೂರು ತಿಂಗಳಿನಲ್ಲಿ ಮುಗಿಸಿದ್ದೇನೆ.

ಮಹಾಭಾರತವನ್ನು ಕುರಿತು ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಬರೆದಿರುವ 'ಪರ್ವ' ಕಾದಂಬರಿಗೆ ಒಂದು ವರ್ಷಕ್ಕೂ ಮಿಕ್ಕು ಹಿಡಿಯಿತು. ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆ ಎಲ್ಲ ಕೃತಿಗಳನ್ನೂ ಆರಂಭಿಸಿದ ಮತ್ತು ಮುಗಿಸಿದ ತಾರೀಕುಗಳನ್ನು ಅದರ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಇದರ ಅರ್ಥ ಮೊದಲ ಪರಿಜನ್ನು ಬರೆದ ಕಾಲ ಎಂದೇ ಹೊರತು ಇಡೀ ಕೃತಿಯ ಸೃಷ್ಟಿಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಅವಧಿ ಎಂದಲ್ಲ. ಒಂದು ಕೃತಿಸೃಷ್ಟಿಯ ಆರಂಭಬಿಂದು ಇದೇ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿ ಹೇಳುವುದು ನನಗೇ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ನನ್ನ ಜಾಗ್ರತಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಮುಟ್ಟಿದ ಘಟನೆ ಅಥವಾ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲೆ. ಆದರೆ ಸೃಷ್ಟಿಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಸುಪ್ತಿಯ ತಳಲೋಕದಲ್ಲಿ ನಡೆದು ಅನಂತರ ಮೇಲ್ಮೈಯಿಗೆ ಹೊಮ್ಮುವ ವ್ಯಾಪಾರಗಳೇ ಹೆಚ್ಚು. ತನ್ನ ಮಗನ ಮೌನಧಿಕ್ಕಾರದಿಂದ ನರಳುವ ಒಬ್ಬ ಸುಶಿಕ್ಷಿತ ಹಾಗೂ ಮಮತಾಮಯಿ ಹೆಂಗಸನ್ನು ಎಲ್ಲೋ ನೋಡಿದ್ದೆ. ಎಷ್ಟೋ ವರ್ಷಗಳನಂತರ ಅವಳು ಕಾತ್ಯಾಯನಿಯ ರೂಪ ತಳೆದಿರಬಹುದೆಂದು ಈಗ ಹೊಳೆದಿದೆ. ನಾನು ಎಂಟು ವರ್ಷದ ಹುಡುಗನಾಗಿದ್ದಾಗ ಎಂಟು ಮೈಲಿ ದೂರದ ಟೂರಿಂಗ್ ಟಾಕೀಸಿನಲ್ಲಿ ಸಿನಿಮಾ ತೋರಿಸಲು ನನ್ನಜ್ಜ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೊರಟರು. ನನ್ನ ಪಾದಗಳ ಎರಡನೇ ಬೆರಳು ಹೆಬ್ಬೆರಳಿಗಿಂತ ಉದ್ದವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ನಾನು ಹುಡುಗನಲ್ಲಿ ಎಡವುತ್ತಿದ್ದುದು ಜಾಸ್ತಿ. ಆ ದಿನ ಕುತುಕಲು ಹಳ್ಳಿ ಜಾಡಿನಲ್ಲಿ ಎರಡು ಕಾಲುಗಳನ್ನೂ ಎಡವಿ ರಕ್ತ ಸುರಿಸಿಕೊಂಡು ಅಜ್ಜನ ಹಿಂದೆ ಓಡುತ್ತಿದ್ದೆ. ಏನೋ ಹುಡುಗಾ ಇದು, ಎಂದು, ಅವರ ಭುಜದ ಎತ್ತರಕ್ಕೆ ಬೆಳೆದಿದ್ದ ನನ್ನನ್ನು ಅವರು ಎತ್ತಿ ಹೆಗಲ ಮೇಲೆ ಕೂರಿಸಿಕೊಂಡು ನನ್ನೆರಡು ಕಾಲುಗಳೂ ಅವರ ಕುತ್ತಿಗೆಯಿಂದ ಎದೆಯ ಎರಡು ಕಡೆಗೂ ಮಾಲೆಯಂತೆ ಇಳಿಬಿದ್ದು, ಅವರ ಕಲ್ಲಿನ ಎದೆಕಟ್ಟು ನನ್ನ ತೊಡೆ ಮೊಣಕಾಲುಗಳಿಗೆ ಒತ್ತಿ ಬೆವರು ಹನಿಯುತ್ತಾ, ಅವರ ತೋಳುಗಳು ನನ್ನ ಮುಂಡಿಚಿಪ್ಪನ್ನು ಬಳಸಿ ನನ್ನ ಎಡವುಬೆರಳಿನ ರಕ್ತವು ಅವರ ಬೆವೆತ ತೊಡೆಗಳ ಮೇಲೆ ಹರಿದು ನಾನು ಅವರ ಬೊಕ್ಕನೆತ್ತಿಯನ್ನು ಶಿವಲಿಂಗದಂತೆ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಬಿಸಿಲಿನಲ್ಲಿ ಅವರ ತಲೆಯ ಬೆವರಿನ ಸೊಗಡು ಪ್ರೀತಿ, ದುಡುದುಡುದುಡು ನಡಿಗೆ – ಇದು ಕಳೆದು ಮೂವತ್ತನಾಲ್ಕು ವರ್ಷವಾದ ಮೇಲೆ 'ಪರ್ವ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಘಟೋತ್ಕಚನು ಭೀಮನನ್ನು ಹೊತ್ತು ನಡೆಯುವ ಪ್ರಕರಣವನ್ನು ಬರೆದು ಮುಗಿಸಿ ವರ್ಷ ಕಳೆದು ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯನ್ನು ತಿದ್ದುವಾಗ ಅರೆ, ಇದು ನಾನು ಅಜ್ಜನ ಹೆಗಲಮೇಲೆ ಪಟ್ಟ ಅಂಟುಬೆವರಿನ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಬರಹ ಎನ್ನಿಸಿತು. ಸಾಹಿತ್ಯಸೃಷ್ಟಿಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೇ ಹೀಗೆ ಎಂದು ಇಷ್ಟು ವರ್ಷಗಳ ಅನುಭವದಿಂದ ತಿಳಿದಿದ್ದುದರಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಆಶ್ಚರ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇಂಥ ಘಟನೆಗಳು ಈ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಆರಂಭಬಿಂದುಗಳೂ ಅಲ್ಲ. ಏಕಮಾತ್ರ ಬೀಜಗಳೂ

ಅಲ್ಲಃ ಕಾದಂಬರಿಯು ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡು ರೂಪತಾಳುವಾಗ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಹಾಯ್ದು ವಿಸ್ಮೃತಿಯ ಆಳದಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿಹೋಗಿರುವ ಯಾವ ಯಾವ ಬೀಜಗಳನ್ನು ಯಾವ ಯಾವ ರೂಪಾಂತರಿತ ಧ್ವನಿಗಳೊಡನೆ ಹೊಮ್ಮಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೋ ಗುರುತಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ತನ್ನ ಅನುಭವದ ಇಂಥಿಂಥ ತುಣುಕುಗಳು ಇಂಥಿಂಥ ರೂಪ ತಾಳಿ ಇಂಥಿಂಥ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ ಎಂದು ಹುಡುಕುವ ಚಟವನ್ನು ಯಾವ ಲೇಖಕನೂ ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳಬಾರದೆಂದು ನನಗೆ ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಅತಿಜಾಗ್ರತಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಲೇಖಕನು ಕ್ರಮೇಣ ಸೃಷ್ಟಿಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಸ್ವಸರೀಕ್ಷಣೆಗೆ, ಅಲ್ಲಿಂದ ಆತ್ಮಕೇಂದ್ರಿತ ತಲ್ಲೀನತೆಗೆ ಜಾರುತ್ತಾನೆ.

ಸ್ವತಃ ಅನುಭವಿಸುವ, ಕಾಣುವ, ಅಥವಾ ಕೇಳುವ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ತೀವ್ರವಾಗಿ ತಲ್ಲೀನವಾಗುವುದು ನನ್ನ ಮನೋಧರ್ಮ. ಈ ತಲ್ಲೀನತೆಯ ಆರಂಭಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಕೋಪ ತಾಪ ರಾಗ ದ್ವೇಷ ಮೊದಲಾದ ತೀವ್ರಭಾವಗಳು ಕುದಿಯುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಕ್ರಮೇಣ ಈ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಉದ್ವೇಗಗಳು ಶಾಂತವಾಗಿ, ಅದೇ ಸಂಗತಿಯು ಒಂದು ಅವೈಯಕ್ತಿಕ ನಾಟಕದಂತೆ ಅಥವಾ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ರಿಯೆಯಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದು ಒಂದು ಕಾದಂಬರಿಯ ಕೇಂದ್ರವಾಗಬಹುದು ಎನ್ನಿಸಿಯೂ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಅರ್ಧ ದಿನ ಒಂದೆರಡು ದಿನ ಅಥವಾ ಹಲವು ದಿನಗಳು ಅದು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲೇ ಕೊರೆಯುತ್ತಾ ರೂಪತಾಳುತ್ತಲೂ ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಹೀಗೆ ರೂಪಗೊಂಡು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೆಲ್ಲ ಕಾದಂಬರಿಯಾಗಿ ಬೆಳೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾದಂಬರಿಯಾಗಬಹುದು ಎನ್ನಿಸಿರುವಂಥ ಕ್ರಿಯಾಚಿತ್ರಗಳು ಎಷ್ಟೋ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಮರೆಯಾಗಿಯೂ ಹೋಗಿಬಿಡುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಪರೂಪ. ಯಾವುದಾದರೂ ಮತ್ತೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಅದು ಮೊದಲಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಮುಖಗಳನ್ನು ಪಡೆದು ಬೆಳೆದಿರುತ್ತದೆ. ಏಳೆಂಟು ದಿನ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಡಿದನಂತರ ಇದೇ ವಸ್ತುವು ಈ ಮೊದಲು ಎಂದೋ, ತಿಂಗಳುಗಳ ಅಥವಾ ವರ್ಷ ಎರಡು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಹಲವು ದಿನ ನನ್ನ ಅತಿಥಿಯಾಗಿದ್ದು ಮರೆಯಾಗಿತ್ತಲ್ಲವೇ ಎಂಬ ನೆನಪು ಬರುವುದುಂಟು. ಹಾಗಾದರೆ ಇದು ಹೆಚ್ಚು ದಿನ ಬದುಕಿದೆ, ಕಾದಂಬರಿಯಾಗಿ ಬೆಳೆಯಬಹುದು ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದು ಕೂಡ ಕೆಲವು ದಿನ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಮರೆಯಾಗಿಬಿಡಬಹುದು. ಇದೇ ವಸ್ತುವು ಮತ್ತೆ ಎಂದೋ ತುಸು ಬದಲಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಹಲವು ಸಲ ಸುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿ ಮತ್ತೆ ಕಲ್ಪನೆಯ ಜಾಗ್ರತಿಗೆ ಹೊಮ್ಮಿ ಬದುಕುವ ಪರಿಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಅದು ತನಗೆ ತಾನೇ ಬೆಳೆದಿರುತ್ತದೆ. ಎಂದರೆ ಎಂಟು ಹತ್ತು ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಹುದಾದ ಒಂದು ವಸ್ತುವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಗರ್ಭಪಾತವಾಗಿ ಸಾಯುವುದಲ್ಲ; ಬೆಳೆದು ಜೀವತಳೆಯುವ ಪಿಂಡ ಎನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂಥದು ಕಾದಂಬರಿಯಾಗುವ ಸಂಭವ ಹೆಚ್ಚು. ಅದು ಕೂಡ ಸುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿ ಮರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಜೀವತಳೆಯುವ ಪಿಂಡವಾದರೆ ಅದು ನನ್ನನ್ನು ಕೂತಲ್ಲಿ ನಿಂತಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಡಿಸುತ್ತದೆ. ಹೊಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ನಿಜವಾಗಿ ಬಸಿರು ನಿಂತು ಬೆಳೆಯಲು ಶುರುವಾದ ಮೇಲೆ ಗರ್ಭಿಣಿಯ ದೈಹಿಕ ಸ್ಥಿತಿ, ರಕ್ತಮೂತ್ರ, ಪಚನ ಮೊದಲಾದ ರಾಸಾಯನಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಭಾವನೆ ಕಲ್ಪನೆ ಆಶೆ ಆಕಾಂಕ್ಷೆ ಕನಸು ಮತ್ತು ದೈಹಿಕ ರೂಪಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಒಳಗಿರುವ ಬಸಿರು ಒಂದೇಸಮನೆ ನಿಯಂತ್ರಿಸಿ ನಿರ್ದೇಶಿಸುವಂತೆ ನನ್ನ ಕಲ್ಪನೆಯು, ಸ್ವಂತ ಆಶೆ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳ, ಜೀವನದೃಷ್ಟಿಯ ಮುಖ ಅಥವಾ ತೆರೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಈ ವಸ್ತುವೇ

ಪ್ರಭಾವಿಸುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. 'ಜಲಪಾತ' ಕಾದಂಬರಿಯ ಆರಂಭವು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿ ಮರೆಯಾಗಿ ಎದ್ದು ಗೋಚರವಾಗುವ ಪರಿಕ್ರಮವು ಮೂರು ನಾಲ್ಕು ವರ್ಷ ಮೊದಲೇ ಆಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಈ ಪಿಂಡಸ್ಥಿತಿಗೆ ಬಂದನಂತರ ಅದು ನನ್ನ ಜೀವನದೃಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ಜೀವನಕ್ಕೂ ನನಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನೇ ಪ್ರಭಾವಿಸತೊಡಗಿತು. ಅದುವರೆಗೆ, ವಸಂತದಲ್ಲಿ ಗಿಡಮರಗಳು ಚಿಗುರುವುದನ್ನು ಅಚಾನಕವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದೆ. ಆ ಸಲ ನನಗೇ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದಂತೆ, ಹೊರಗೆ ತಿರುಗುವಾಗ, ಕೋಣೆಯ, ಬಸ್ಸು ರೈಲುಗಳ ಕಿಟಿಕಿಯಿಂದ ನೋಡುವಾಗ ನನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಯು, ಚಿಗುರುವ ಹೂವು ಬಿಡುವ ಕ್ರಮೇಣ ಹೀಚು ಗಟ್ಟುವ, ಎಳೆಗಾಯಿ, ಬಲಿತಕಾಯಿ, ದೋರೆಗಾಯಿ,ಮಾಗುಕಾಯಿ, ಹಣ್ಣುಗಾಯಿ, ಹಣ್ಣು, ಹಣ್ಣಿನ ಭಾರವನ್ನು ತಾಳಲಾರದೆ ಜಗ್ಗಿ ಬಳಲುವ ಕೊಂಬೆಗಳು – ಹೀಗೆ ಮರಗಿಡಗಳ ಒಂದೊಂದು ಅವಸ್ಥೆಯೂ ಹೊಸ ಸಂಕೇತ ಹೊಸ ಅಸ್ಪಷ್ಟ ಅರ್ಥದೊಡನೆ ಕಾಣಿಸಲು ಶುರುವಾಯಿತು. ಅದರ ಜೊತೆಗೇ ಇನ್ನೊಂದು ಆಸ್ಥೆ: ಎಲ್ಲಾದರೂ ಗರ್ಭಿಣಿ ಹೆಂಗಸು ಕಾಣಸಿಕ್ಕಿದರೆ ಅವಳನ್ನೇ ಗಮನಿಸುವ, ನಟ್ಟದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡುವ, ನೋಡದಿರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವೆಂಬಂತಹ ಒಳಗಿನ ಒತ್ತಡ, ಯಾರಾದರೂ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ನನ್ನನ್ನು ಅಸಭ್ಯನೆಂದಾರು ಎಂಬ ಪರಿವೆಯೂ ಇಲ್ಲದೆ. ಆಗ ನಾನಿದ್ದುದು ಆಧುನೀಕೃತವಾದ ಒಂದು ಪಟ್ಟಣಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ. ಬಸುರಾಗುವ ಹೆಂಗಸರ ಸಂಖ್ಯೆಯೂ ಕಡಿಮೆ. ಬಸುರಾದರೂ, ಹೊಟ್ಟೆಯು ಎದ್ದುಕಾಣುವಷ್ಟು ದಪ್ಪವಾದ ನಂತರ ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಹೊರಗೆ ತಿರುಗುವವರು ಇನ್ನೂ ಕಡಿಮೆ. ಯಾಕೆ ಹೀಗೆ? ಆಧುನಿಕ ಹೆಂಗಸಿಗೆ ಬಸುರು ಎನ್ನುವುದು ಹೀನಾಯದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದೊಡನೆ, ಬಾಲ್ಯದ ನನ್ನ ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಸದಾ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದ ತುಂಬುಬಸುರಿಯರ ಚಿತ್ರಗಳು; ಯಾವ ಹೀನಾಯಭಾವವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಬಸುರಾಗದಿರುವುದೇ ಅಸಹಜವೆಂಬ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮಟ್ಟದ ಭಾವನೆಯೂ ಇಲ್ಲದೆ ಹಬ್ಬ ಹರಿದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಮದುವೆ ಮುಂಜಿಗಳಲ್ಲಿ, ತೇರು ಜಾತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿ, ಸಾಧಾರಣ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಲಗದ್ದೆ, ಒಗೆಯುವ ಕೆರೆ ಕೊಳ, ಸೇದುವ ಭಾವಿಗಳ ಹತ್ತಿರ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತಿದ್ದ ವಿವಿಧ ಆಳತೆಗಳ ಹೊಟ್ಟೆಯ ಬಸುರಿಯರ ನೆನಪಿನ ಚಿತ್ರಗಳು. ಆದರೆ ನಾನು ಅವರನ್ನು ಎಂದೂ ವಿಶೇಷವೇದು ಭಾವಿಸಿರಲಿಲ್ಲ. ನನ್ನ ಕೇರಿಯಲ್ಲಿ, ನನ್ನ ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ, ಚಿಕ್ಕಮ್ಮಂದಿರು, ದೊಡ್ಡಮ್ಮಂದಿರು, ದಾಯಾದಿ ಅಕ್ಕಂದಿರು, ನನ್ನ ತಾಯಿ, ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲರೂ ಗರ್ಭಿಣಿಯರಾಗುತ್ತಿದ್ದರು; ಹಡೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಈಗ ಏಕೆ ಈ ಅಪರೂಪ, ಈ ಹೀನಾಯ ಭಾವ? ಇದರ ಜೊತೆಗೆ, ಚಿಗುರಿ ಹೂಬಿಟ್ಟು ಕಾಯಿಗಟ್ಟುವ ಮರಗಿಡಗಳ ಚಿತ್ರಗಳು ಒಂದೇ ಪಿಂಡದ ಎರಡು ಮುಖಗಳೆನ್ನಿಸಿದಾಗ ಕಥಾಪಿಂಡವು ಬೆಳೆದಿದೆ, ಹ್ಞಾ! ಇದೊಂದು ಕಾದಂಬರಿಯಾಗಿಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಅರಿವು ತನಗೆ ತಾನೇ ಮೂಡಿತು. ಇದಾದ ಒಂದು ವರ್ಷದನಂತರ 'ಜಲಪಾತ'ವನ್ನು ಕಾಗದದ ಮೇಲೆ ಬರೆದೆನೆಂಬ ನೆನಪು. ಅದುವರೆಗೂ ನನ್ನ ಮನಸ್ಸು ಚಿಗುರು, ಬಸುರು, ಹುಟ್ಟು, ಸೃಷ್ಟಿ, ಕಲೆ, ಹೀಗೆ ವಿವಿಧ ಮುಖಗಳ ಒಂದೇ ವಸ್ತುವಿನ ವಶದಲ್ಲಿತ್ತು. ಇದೊಂದೇ ಸಕಲ ಜೀವನದ ಸಕಲ ವಿಶ್ವದ ಮುಖ್ಯ ಸಮಸ್ಯೆ ಎನ್ನಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಇದರ ವಿಸ್ಮಯದಲ್ಲೇ ಮನಸ್ಸು ಮಿನುಗುತ್ತಿತ್ತು, ಮಂಕಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಬೇರೆ ಯಾವುದನ್ನೂ ಓದಲು, ಚರ್ಚಿಸಲು, ತಿಳಿಯಲು, ಮಾತನಾಡಲು ಸಹ ರುಚಿ ಇರಲಿಲ್ಲ.

ಇದೊಂದು ಕಾದಂಬರಿಯಾಗುತ್ತದೆಂಬ ಅರಿವು ಬಂದನಂತರ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ ಕ್ರಿಯೆಯೂ ಆರಂಭವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯಾಗಿ ರೂಪತಳೆಯಬೇಕಾದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಹೇಗಿರಬೇಕು, ಯಾವ ತಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಅಳವಡಬೇಕು, ಯಾವ ತಂತ್ರದಲ್ಲಿ ರೂಪ ತಾಳಿದರೆ ಅದು ಹೆಚ್ಚು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಬಲ್ಲುದು, ಅಥವಾ ಆ ತಂತ್ರ ದಿಂದಲೇ ಉಂಟಾಗುವ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮಿತಿಗಳು ಯಾವುವು ಎಂದು ಮೊದಲಾಗಿ ಆಗಾಗ್ಗೆ ಆಲೋಚನೆ ನಡೆಯಲು ಶುರುವಾಗುತ್ತದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಆದರೆ ವಸ್ತುವಿ ನಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ತಂತ್ರ, ಭಾಷೆ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಎಂದೂ ನನ್ನನ್ನು ಹಿಡಿದು ನಿಲ್ಲಿಸಿಲ್ಲ. ತಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡುವುದೇ ನನ್ನ ಯಾವ ಕಾದಂಬರಿಯ ಪ್ರಧಾನ ಉದ್ದೇಶವೂ ಆಗಿಲ್ಲ. ಅಂತೂ ಬರವಣಿಗೆಯ ವಿಧಾನ, ಕಾದಂಬರಿಯು ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸಾಧಿಸ ಬೇಕಾದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಗುಣಗಳು, ಯಾವ ಅಂಶಗಳ ಮೇಲೆ ವಿಶೇಷ ಒತ್ತು ಬೀಳಬೇಕು ಎಂಬ ಕೆಲವು ಸ್ಥೂಲ ಕೋನಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ನಂತರ ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸುತ್ತೇನೆ. ಬರವಣಿಗೆ ಸಾಗಿದಂತೆ, ಇದುವರೆಗೆ ಮೂಡಿಬಂದ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳ ಅರಿವು, ಮುಂದೆ ಚಲಿಸ ಬೇಕಾದ ಕೋನವನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಯೂ ಅಷ್ಟೇ. ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶ ಪಾತ್ರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ಗೋಚರಿಸಿ ಪರಿಹಾರವಾಗಬೇಕಾದ ಅಂಶ. ಬರೆ ಯುತ್ತಾ ಗೋಚರಗೊಳ್ಳುವ ಸನ್ನಿವೇಶದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಮೊದಲೇ ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ನಿಶ್ಚಯಿಸಿಡುವುದು ನನಗೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಬರೆದು ಮುಗಿಸಿದನಂತರ ಮತ್ತೆ ತಂತ್ರವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿ ಎರಡು ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಮೊದಲಿನಿಂದ ಬರೆದಿದ್ದೇನೆ. ಹೀಗೆ ಪರಿವರ್ತಿತ ವಾದ 'ಗ್ರಹಣ', 'ಅನ್ವೇಷಣ'ಗಳೆರಡೂ ತಂತ್ರದ ಬದಲಾವಣೆಯಿಂದಾಗಿ ಪರಿಣಾಮ ಮತ್ತು ಸ್ವರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಕೃತಿಗಳೇ ಆಗಿ ಹೊರಬಂದಿವೆ.

ಬರಹವಲ್ಲಿ ರೂಪಗೊಳ್ಳುವತನಕ ಕಲ್ಪನೆಯ ಚಮರಾಟವು ಕಾದಂಬರಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದುವರೆಗೆ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ತುಡಿದದ್ದರಲ್ಲಿ ನಿಜವಾದ ದ್ರವ್ಯವೆಷ್ಟು, ಬರೀ ಆವಿಯೆಷ್ಟು, ವಸ್ತುವೆಷ್ಟು, ದೊಡ್ಡದಾಗಿ ತೋರಿ ಈಗ ಮಾಯವಾಗುತ್ತಿರುವ ಭಾಸವೆಷ್ಟು ಎನ್ನುವು ದನ್ನು ತೂಗಿನೋಡಿರುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮೂಡುವುದಷ್ಟೇ ನಿಜವಾದ ಸೃಷ್ಟಿ. ಹೀಗೆ ಮೂಡುತ್ತಾ ಹೋಗುವಾಗ ಅದುವರೆಗೆ ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಗೋಚರಿಸದಿದ್ದ ಅಂಶ ವೊಂದು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡು ಅದೇ ದೊಡ್ಡದಾಗಿ ಬೆಳೆಯಬಹುದು. ಬೆಳೆದು ಕಾದಂಬರಿಯ ಮುಂದಿನ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ತಿರುವುಕೊಡಬಹುದು. ಬರೆಯುವ ಮೊದಲು ಅಗಾಧದ್ದೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ ಘಟನೆ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಅಸಂಬದ್ಧವೆಂದು ಕಂಡು ಕಳಚಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಅಥವಾ ಈಗಾಗಲೇ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಅಂಶದ ಪುನರಾವೃತ್ತಿಯೆಂಬುದು ಗೋಚರಿಸಿ ತಿರಸ್ಕೃತವಾಗಬಹುದು. ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಬರುವ ದಾರಿ ದಿಕ್ಕು ಹರಹುಗಳಲ್ಲಿ ಬಹು ಭಾಗ ಅನಿರೀಕ್ಷಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಅನಿರೀಕ್ಷಿತವಾದದ್ದೇ ನಿಜವಾದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಅಜ್ಞಾತವನ್ನು ಜ್ಞಾತಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಲೇಖನಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಮಹಾ ಉದ್ವೇಗದ ಸಂಭ್ರಮದ ತೀವ್ರಭಾವಗಳ, ಒಂದು ತೆರನಾದ ಪರವಶತೆಯ, ಅಸಾಧಾರಣ ಸ್ಥಿತಿಯ ಅನುಭವ. ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಆರಂಭಿಸುವ ದಿನವಂತೂ ಪ್ರಯತ್ನ, ಉದ್ವಿಗ್ನತೆ ಮತ್ತು ಯಾತನೆಗಳ ಮೊಟ್ಟಿಲು, ಕಾಡಿನ ಕತ್ತಲಿನಲ್ಲಿ ತಡಕುತ್ತಾ ಹೊರಡುವಾಗ ಆಗುವ ಭಯ ದಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಕಣ್ಣು ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ಕತ್ತಲಿನೊಳಗಿನಿಂದ ಆಕೃತಿಗಳು ಕಾಣತೊಡಗಿ

ಬೆಳಕು ಮೂಡಿ ದಾರಿಯು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ, ಇನ್ನು ಹಿಂತಿರುಗುವುದಿಲ್ಲ ಮುನ್ನಡೆಯದಿರುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಘಟ್ಟ ಮುಟ್ಟುವತನಕ ಈ ಉದ್ವಿಗ್ನತೆ ಯಾತನೆಗಳು ಇದ್ದದ್ದೇ. ಅನಂತರ ಕಷ್ಟವಿಲ್ಲ, ಆತಂಕವಿಲ್ಲ. ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ನಾನು ಆರಂಭಿಸಿದ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಮುಗಿಸಿಯೇ ಹೊರಬಂದಿದ್ದೇನೆ. ಈಗಷ್ಟು, ಆಗಷ್ಟು, ಬಿಡುವುಮಾಡಿಕೊಂಡು ಮತ್ತಷ್ಟು ಎಂದು ಹಲವು ಕಂತುಗಳಲ್ಲಿ ಬರೆಯುವುದು ನನ್ನ ಮನೋಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಲ್ಲ. ಆದುದ ರಿಂದ ಬರೆಯುವಾಗ ನಾನು ಅತಿಥಿಗಳನ್ನು ಬರಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾರೆ. ವೃತ್ತಪತ್ರಿಕೆಯನ್ನು ಕೂಡ ಓದಲಾರೆ. ಉಳಿದಂತೆ ನನಗೆ ಪ್ರಿಯವಾದ ಸಂಗೀತವನ್ನೂ ಕೇಳಲಾರೆ. ಅದೊಂದೇ ನಿಜ. ನನ್ನ ಸಾಧಾರಣ ಜೀವನ ಜಗತ್ತುಗಳು ಸ್ಥಗಿತ. ಕ್ಷಣಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ನಿಜವಾಗುತ್ತಾ ಬೆಳೆ ಯುವ ಪರಿಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಅಡೆತಡೆ ಉಂಟಾದರೂ ಪ್ರಚಂಡ ಕೋಪ ಬರುತ್ತದೆ. ಬರೆದು ಮುಗಿಸುವ ವೇಳೆಗೆ ಶರೀರ ಬಳಲಿರುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಉಪ ಶಮನದ ನೆಮ್ಮದಿ, ಖಾಲಿಖಾಲಿ ಕೂಡ.

ಇದು, ಕೃತಿಯ ಪ್ರಥಮ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬರೆಯುವಾಗ ಆಗುವ ಅನುಭವ. ಬರೆದು ಮುಗಿಸಿದ ಹಲವು ತಿಂಗಳುಗಳು ಅದರ ಭಾವವೇ, ಉತ್ತರಪರಿಣಾಮವೇ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ತುಂಬಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗಲು ಕೂಡ ಕಾಲ ಬೇಕು. ಬೇರೆ ಏನಾದರೂ ಓದಬೇಕು. ಪ್ರವಾಸ ಮಾಡಬೇಕು. ನಾನು ಹೊಸ ಮನುಷ್ಯನಾಗಬೇಕು. ಸುಮಾರು ಒಂದು ಒಂದೂವರೆ ಎರಡು ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗುತ್ತೇನೆ. ಅಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬಿಬ್ಬ ಸ್ನೇಹಿತರು ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯನ್ನು ಓದಿ ವಿವರವಾಗಿ ವಿಮರ್ಶಿಸಿ ಟೀಕಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಅನಂತರ ಅದನ್ನು ಓದಲು ಆರಂಭಿಸುತ್ತೇನೆ. ಸೃಷ್ಟಿಕ್ರಿಯೆಯ ಉದ್ವೇಗದಲ್ಲಿ ಸುಂದರ ವಾಗಿ ಮೂಡಿ ನಿಂತಿರುವ ಅಂಶಗಳಂತೆ ಕೊಚ್ಚಿ ತಂದಿರುವ ಕಸರು ಕಸಗಳೂ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಅವನ್ನೆಲ್ಲ ತೊಳೆಯಬೇಕು. ನಡುವೆ ತಿದ್ದಬೇಕು. ಕೆಲವು ಭಾಗಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ಬರೆಯ ಬೇಕು. ಅಥವಾ 'ಗ್ರಹಣ', 'ಅನ್ವೇಷಣ'ಗಳಂತೆ ಮೊದಲಿನಿಂದ ಕೊನೆಯತನಕ ಹೊಸ ದಾಗಿ ಬರೆಯಬೇಕು. ಈ ಭಾಗದ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶಕನ ನಿರ್ಲಿಪ್ತತೆಯೂ ಬೇಕು. ಮತ್ತೆ ಬರೆಯುವ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ನವಸೃಷ್ಟಿಯ ಉದ್ವಿಗ್ನತೆ ಪರವಶತೆಗಳೂ ಸಾಧಿತವಾಗ ಬೇಕು. ಸ್ನೇಹಿತರ ವಿಮರ್ಶೆಯು ನನ್ನ ಕೃತಿಯಿಂದ ನಾನು ಸಾಕಷ್ಟು ದೂರ ಹೋಗಿ ನಿರ್ಲಿಪ್ತತೆಯಿಂದ ನೋಡಲು ಸಹಾಯ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇಡೀ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯನ್ನು ಒಮ್ಮೆ ಓದುತ್ತೇನೆ. ಮಡಿಸಿಟ್ಟು ಒಂದೆರಡು ತಿಂಗಳು ಬೇರೆ ಏನಾದರೂ ಮಾಡುತ್ತಾ ಅದರಿಂದ ದೂರ ಹೋಗುತ್ತೇನೆ. ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಓದುತ್ತೇನೆ. ಮತ್ತೆ ಮಡಿಸಿಡುತ್ತೇನೆ. ಹೀಗೆ ನಾಲ್ಕೈದು ಸಲ ಮಾಡುವ ವೇಳೆಗೆ ಅದಕ್ಕೆ ಆಗಬೇಕಾದ ಸಂಸ್ಕಾರದ ವಿವರಗಳೆಲ್ಲ ಸ್ಫುಟ ವಾಗುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಟಿಪ್ಪಣಿ ಮಾಡಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ. ಅನಂತರ ಒಮ್ಮೆ ಊರ ಹೊರಗಿನ ಏಕಾಂತದಲ್ಲಿ ಕೂತು ವಿವರವಿವರಗಳನ್ನೂ ತಿದ್ದಿ ಕೊನೆಯ ರೂಪ ಕೊಡು ತ್ತೇನೆ. ಅಷ್ಟು ಹೊತ್ತಿಗೆ ಅದರ ಭಾವವು ನನ್ನನ್ನು ಪೂರ್ತಿ ಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಪರವಶತೆ ಕಳೆ ದಿರುತ್ತದೆ. ಇದೆಲ್ಲ ಕಳೆದು ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯನ್ನು ಕೊನೆಯಬಾರಿಗೆ ಓದುವ ವೇಳೆಗೆ ಅದರ ಆಕರ್ಷಣೆ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಚ್ಚಿಗೆ ಕಳಿಸುವ ಮುನ್ನ ಉತ್ತಮ ಪ್ರತಿಯನ್ನೋ ಟೈಪ್ ಪ್ರತಿಯನ್ನೋ ಓದಿ ಮುಗಿಸುವ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಈ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಇದನ್ನು ಕೈಲಿ ಮುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬಷ್ಟು ತಲೆ ಕೆಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಅಚ್ಚಿನ ಕರಡು ತಿದ್ದುವ ಕೆಲಸವನ್ನು

ನಾನು ಎಂದೂ ಮಾಡಿಲ್ಲ.

ಒಂದು ವಸ್ತುವು ಸೃಷ್ಟಿಯ ಹದವನ್ನು ಮುಟ್ಟಿದೆಯೋ ಇಲ್ಲವೇ, ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ಆರಂಭಿಸಬಹುದೇ ಬಾರದೇ ಎಂಬುದು ನನಗೆ ಹೇಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ? ಇದಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಹಾಗೂ ನನ್ನ ಎಲ್ಲ ಕಾದಂಬರಿಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗುವ ಗುರುತನ್ನು ಜ್ಞಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರೆ. 'ಗೃಹಭಂಗ' ಮತ್ತು 'ದಾಟು' ಎರಡರ ನೆನಪು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. 'ಗೃಹಭಂಗ'ದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಬರೆಯಲು ನನ್ನ ಇಪ್ಪತ್ತೊಂದನೆಯ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದೆ. ಇಪ್ಪತ್ತು ಪುಟಗಳನಂತರ ಹೇಗೆ ಬೆಳೆಸುವುದೆಂಬುದು ತಿಳಿಯದೆ ನಿಲ್ಲಿಸಿದೆ. ಏಳೆಂಟು ವರ್ಷ ಕಳೆದ ಮೇಲೆ ಬೇರೊಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಆರಂಭಿಸಿದೆ. ತೀರ ಹಸಿಹಸಿ ಎನ್ನಿಸಿ ಹರಿದುಹಾಕಿದೆ. ಮತ್ತೆ ಆರು ಏಳು ವರ್ಷಗಳನಂತರ ಆರಂಭಿಸುವ ವೇಳೆಗೆ ಅದುವರೆಗೆ ಘಟನೆಗಳಾಗಿದ್ದ ವಸ್ತುವು ಕರಗಿ ದ್ರವರೂಪ ತಾಳಿ ಆಕಾರರಹಿತ ಜೀವನದ್ರವ್ಯವಾಗಿತ್ತು: ಅದನ್ನು ನಾನು ನಿರ್ಲಿಪ್ತನಾಗಿ ನಿರ್ವಿಕಾರದಿಂದ ಪರಿಭಾವಿಸಬಲ್ಲವನಾಗಿದ್ದೆ. ಯಥಾಪ್ರಕಾರ ಆರಂಭದ ಯಾತನೆ, ಆತಂಕ ಬೆಳೆದಂತೆ ಅನಿರೀಕ್ಷಿತ ತಿರುವುಗಳು. ಮೊದಲು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಘಟನೆ ಸನ್ನಿವೇಶ ಪಾತ್ರಸ್ವರೂಪಗಳ ಹುಟ್ಟು. ನೀವು ಓದಿರುವುದು ಈ ಬರಹವನ್ನೇ. 'ದಾಟು'ವಿನ ವಸ್ತುವೂ ಹೀಗೆಯೇ ಆಯಿತು. ತಾಕಲಾಟದಿಂದಲೇ ಬೆಳೆದ ನಾನು ಚಿಕ್ಕ ವಯಸ್ಸಿನಿಂದ ಕರ್ನಾಟಕದ ಹೊರಗೆ ಹೋಗುವವರೆಗೂ ಜಾತಿ ಜಂಜಡದಲ್ಲಿ ಹಾಯ್ದು ಸಾಗಿದ್ದೆ. 'ದಾಟು'ವಿನಲ್ಲಿರುವಂಥದೇ ವಸ್ತುವನ್ನು ಬಳಸಿ ಕಾದಂಬರಿ ಬರೆಯಲು ಎರಡು ಸಲ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದೆ. ಹತ್ತಿಪ್ಪತ್ತು ಪುಟ ಬರೆಯುವುದರೊಳಗೆ ಇದು ಕಲೆಯ ಹದವಲ್ಲವೆನ್ನಿಸಿತು. ನನ್ನ ಮನಸ್ಸೇ ಕೋಪ, ಈರ್ಷ್ಯೆ, ಪ್ರತೀಕಾರ ಮೊದಲಾದ ತಾಮಸ ರಾಜಸ ಭಾವಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತವಾಗಿಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಇಂಥ ಜ್ವಲಂತ ಸಮಕಾಲೀನ ವಸ್ತುವನ್ನು ಕಲೆಯಾಗಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ನನಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಅರ್ಥವಾಯಿತು. ಕರ್ನಾಟಕದ ಹೊರಗೆ ಹನ್ನೆರಡು ವರ್ಷ ಇದ್ದ ಪ್ರಭಾವ, ನನ್ನ ಓದು, ಭಾರತದ ಇತರ ಪ್ರಾಂತ್ಯಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯು ತಾಳಿ ಬೆಳೆದಿರುವ ಬಗೆಗಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ನಿರೀಕ್ಷಣೆ, ಚಿಕ್ಕ ವಯಸ್ಸಿನ ಅನುಭವದ ಕಹಿಯನ್ನು ಆರಿಸಿ ಒಣಗಿಸಿ ಇಲ್ಲವಾಗಿಸುವಂತೆ ನನ್ನನ್ನು ದೂರ ಕರೆದೊಯ್ದ ಕಾಲ, ಇವೆಲ್ಲವುಗಳ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ನನ್ನ ಆ ಅನುಭವವನ್ನು ಇತಿಹಾಸಕಾರನಂತೆ, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನಂತೆ, ದಾರ್ಶನಿಕನಂತೆ ನಿರ್ಲಿಪ್ತನಾಗಿ ನೋಡಬಲ್ಲೆ ಎಂಬ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸ, ಸಾತ್ತ್ವಿಕ ಭಾವಗಳು ನನ್ನಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಗಟ್ಟಿಯಾದವು. ಅನಂತರ ಮತ್ತೆ ಒಳಗಿನಿಂದ ಒತ್ತಿಬಂದಾಗ ಕುಳಿತು ಬರೆಯತೊಡಗಿದೆ. ನೀವು ಓದಿರುವ 'ದಾಟು' ಕಾದಂಬರಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಬರೆಯುವಾಗಿನ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ತಿದ್ದುವಾಗಿನ ನನ್ನ ಅನುಭವದಿಂದ ಹೇಳಬಲ್ಲೆ, ಅದರಲ್ಲಿ ಕಹಿ ಇಲ್ಲ, ರಾಜಸತಾಮಸಗಳಿಲ್ಲ; ನಿರ್ಲಿಪ್ತತೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಅದರ ಎಲ್ಲ ಪಾತ್ರ ಮತ್ತು ವಿವರಗಳನ್ನೂ ನಾನು ಪ್ರೀತಿಸಿದ್ದೇನೆ, ಪ್ರೀತಿಸುತ್ತೇನೆ. 'ಗೃಹಭಂಗ'ದ ನಂಜಮ್ಮನ ಬಗೆಗೆ ಇರುವಷ್ಟೇ ಅನುಕಂಪವು ನನಗೆ ಅವಳ ಗಂಡ ಚೆನ್ನಿಗರಾಯ ಮತ್ತು ಅತ್ತೆ ಗಂಗಮ್ಮನ ಬಗೆಗೂ ಇದೆ. ಬರೆಯುವಾಗಲೂ ಇತ್ತು. ಹಾಗೆ ಇರದೆ ಧಿಕ್ಕಾರ ಅಥವಾ ತಿರಸ್ಕಾರವು ಒಸರಿದ್ದರೆ ಬರವಣಿಗೆಯು ಕಲೆಯ ಹದವನ್ನು ಮುಟ್ಟಿಲ್ಲವೆಂಬ ಅರಿವಾಗಿ ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿ ಎದ್ದು ಕೋಣೆಯಿಂದ ಹೊರಗೆ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದೆ.

ದಿಲ್ಲಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಐವತ್ತನೆಯ ಅಖಿಲ ಭಾರತ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನದ 'ಸೃಷ್ಟಿಪ್ರಕ್ರಿಯೆ, ನನ್ನ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ' ಎಂಬ ಗೋಷ್ಠಿಯಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಿದ ಲೇಖನ.

ಏಪ್ರಿಲ್ ೨೪, ೧೯೭೮

ಕೇಂದ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾದೆಮಿಯ ೧೯೭೫ರ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಸ್ವೀಕಾರ ಭಾಷಣ

ಅಕಾದೆಮಿಯ ಪ್ರಶಸ್ತಿಯನ್ನು ಕೃತಜ್ಞತೆಯಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ನನ್ನ ವ್ಯಾಪಕ ವಾಚಕವೃಂದದ ಅಭಿರುಚಿ, ತೀರ್ಮಾನಗಳು ರಾಷ್ಟ್ರದ ಅತ್ಯುನ್ನತ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಮಂಡಲಿಯಾದ ಅಕಾದೆಮಿಯಿಂದ ಅಧಿಕೃತವಾಗಿ ಪುಷ್ಟಿ ಪಡೆದಿರುವ ಬಗ್ಗೆ ನನ್ನ ಸಂತೋಷವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲು ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತೇನೆ. ವೃತ್ತಿಯಿಂದ ನಾನು ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ, ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಸೃಜನಾತ್ಮಕ ಲೇಖಕ. ಚಿಕ್ಕಂದಿನಿಂದಲೂ ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದ ಆಕರ್ಷಿತನಾಗಿದ್ದೆ. ಯೌವನದ ಕಷ್ಟದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಅದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ನೆಮ್ಮದಿ, ಒಂದು ವಿಮೋಚನೆ ಕೂಡ ಆಗಿತ್ತು. ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರವು ಬದುಕಿಗೆ ಇನ್ನೂ ಉತ್ತಮವಾದ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಿ ಎಂದು ನಾನು ಆಗ ಭಾವಿಸಿದೆ. ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ನನ್ನ ವ್ಯಾಸಂಗದ ವಿಷಯವಾಗಿ ಆರಿಸಿದೆ, ಹಾಗೂ ಜೀವಿಕೆಗಾಗಿ ಅದರ ಅಧ್ಯಾಪನವನ್ನು ಆರಿಸಲೂ ಬೇಕಾಯಿತು. ಆದರೆ ಈ ವಿಷಯ ಸ್ವತಃ ಎಷ್ಟೇ ಆಕರ್ಷಕ ಹಾಗೂ ಪ್ರಗಲ್ಭವಾಗಿರಲಿ, ನಾನು ಅರಸುತ್ತಿದ್ದ ತೃಪ್ತಿಯನ್ನು ಕೊಡಲಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಬಹಳ ಬೇಗ ಕಂಡುಕೊಂಡೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯದತ್ತ ತಿರುಗಿದೆ. ಬದುಕು ಮತ್ತು ಅನುಭವಗಳ ಸಂಕೀರ್ಣತೆ ಹಾಗೂ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಾಹಿತ್ಯವು ಹೆಚ್ಚಿನ ನೆರವು ನೀಡುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅರಿತೆ. ಅಂದಿನಿಂದ ಸೃಜನಾತ್ಮಕ ಲೇಖನವನ್ನು ಅನ್ವೇಷಣೆ ಮತ್ತು ಅರಿವಿನ ಸಾಧನವಾಗಿ ಆಶ್ರಯಿಸಿದ್ದೇನೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಕಾದಂಬರಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಉಪಯುಕ್ತವಾದುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಬದುಕಿಗೆ ತೀರ ಹತ್ತಿರವಾದುದು; ಬದುಕಿನ ಎಲ್ಲಾ ಮುಖಗಳನ್ನೂ ಪರೀಕ್ಷಿಸಲು, ನಿರೂಪಿಸಲು ಅತ್ಯಂತ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಅವಕಾಶವನ್ನು ನೀಡುವಂಥದು. ಓದುಗರೊಂದಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭವಾದ, ನೇರವಾದ ಹೃದಯ ಸಂವಾದವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿರುವ ಸಾಹಿತ್ಯಪ್ರಕಾರ ಅದು. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾನು ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಮೂಲಕ ನನ್ನ ಅನ್ವೇಷಣೆ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದೆ. ನನ್ನನ್ನು ಕಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಕೆಲವು ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು, ಅನುಭವದ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳನ್ನು ಆಳವಾಗಿ ಪರೀಕ್ಷಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದೆ. ಈ ಕ್ರಮ ಒಂದು ಆತ್ಮಶೋಧನೆ ಆಯಿತು. ಪ್ರತಿ ಕಾದಂಬರಿಯೂ ನನ್ನನ್ನು ರಹಸ್ಯದ ಕೇಂದ್ರಕ್ಕೆ ಒಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಹತ್ತಿರ ಒಯ್ದಿದೆ, ಜೀವನದ ಸಂಕೀರ್ಣ ರಚನೆ ಹಾಗೂ ಅರ್ಥಗಳ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅರಿವು ನೀಡಿದೆ. ಹೀಗೆ ಸೃಜನಾತ್ಮಕ ಬರವಣಿಗೆಯು ನನಗೆ ಯಾವುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪಾಂಡಿತ್ಯಕ ಅಭ್ಯಾಸಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥವಂತವಾಗಿ ತೃಪ್ತಿಕರವಾಗಿ ಕಂಡುಬಂದಿದೆ. ಬರವಣಿಗೆಯು ನನ್ನ ಸುಪ್ತಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಅಡಗಿದ್ದ ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಬೆಳಕಿಗೆ ತಂದಿದೆ. ಹೀಗೆ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದಿರುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ನಾನು ಈಗ ನನ್ನ ಜಾಗ್ರದವಸ್ಥೆಯ ಯಾವುದೇ ಸಂಗತಿಯಷ್ಟು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿ ವಿಮರ್ಶಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಪರೀಕ್ಷಿಸಬಲ್ಲೆ.

ನನ್ನ ಪಂಡಿತ ಹಾಗೂ ಪಾಮರ ವಾಚಕವೃಂದದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಾನು ಅದೃಷ್ಟವಂತ. ವಿರುದ್ಧಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಇಲ್ಲವೆಂದಲ್ಲ – ಪ್ರಬಲವಾಗಿವೆ, ಸತತವಾಗಿಯೂ ಇವೆ. ಆತ್ಮ ಸಂತೃಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿ ಹೋಗುವುದರಿಂದ ನನ್ನನ್ನು ಪಾರು ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದಕ್ಕಾಗಿ, ಮೇಲ್ಮೆ ಗಳಿಸುವುದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಮುಂದೆ ಸಾಗುತ್ತಿರಲು ಅಥವಾ, ನನ್ನ ಕಾದಂಬರಿ ದಾಟುವಿನ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ, ನಿಂತಲ್ಲೆ ನಿಂತುಬಿಡದೆ ದಾಟಿಹೋಗಲು ಪ್ರಚೋದಿಸು ತ್ತಿರುವುದಕ್ಕಾಗಿ ನಾನು ಅವಕ್ಕೆ ಕೃತಜ್ಞನಾಗಿದ್ದೇನೆ.

‘ಪರ್ವ’ ಬರೆದದ್ದು

೧೯೬೬ ಇರಬಹುದು, ಚಿಕ್ಕಮಗಳೂರಿನ ಒಂದು ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಅತಿಥಿಪರಿಚಯ ಭಾಷಣ ಮಾಡುತ್ತ ನನ್ನ ಸ್ನೇಹಿತ ಡಾ. ಎ. ನಾರಾಯಣಪ್ಪ, ಭಾಷಣಕ್ಕೆ ನಿಂತರೆ ಅವನು ಓಘ ಯಾವತ್ತೂ ಹೆಚ್ಚಿಸದೇ, ಹೇಳಿದ: ‘ಇವರು ಬರೀ ಇಷ್ಟು ಬರೆದಿರುವುದಲ್ಲ. ಮುಂದೆ ಮಹಾಭಾರತವನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಯಾಗಿ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಸದ್ಯದಲ್ಲೇ ಹೊರಬರುವ ಅದನ್ನು ಓದಲು ನಾವೆಲ್ಲ ಕುತೂಹಲಿಗಳಾಗಿದ್ದೇವೆ.’ ಆಗ ನಾನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದುದು ಸ್ವಲ್ಪ. ವಿಷಯಾ ಭಾವದಿಂದ ಈ ಗೆಳೆಯನು ಭವಿಷ್ಯದ ಬುರುಡೆ ಊದಿದ್ದಾನೆಂದು ಸುಮ್ಮನಾದೆ. ನನ್ನ ಭಾಷಣದಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಿಸಲಿಲ್ಲ. ರಾತ್ರಿ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಊಟಮಾಡುವಾಗ ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿದೆ. ‘ನನ್ನ ಮಾತು ಸುಳ್ಳು ಅಂತ ಹ್ಯಾಗೆ ಹೇಳ್ತೀಯ? ಕುಂತಿ, ಕರ್ಣ, ದ್ರೌಪದಿ ಮೊದಲಾದವರ ಪಾತ್ರಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಹಾಗಲ್ಲ ಹೀಗೆ ಅಂತ ನೀನು ನನ್ನ ಕೈಲಿ ಎಷ್ಟೋ ಸಲ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿದ್ದೀಯಲ್ಲ, ಅದರಂತೆ ಬರೆದರೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಕಾದಂಬರಿಯಾಗಿಯೇ ಆಗುತ್ತೆ’ ಎಂದು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಂಡ. ಅವನು ಸೋಲೊಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ಜಾಯಮಾನದವನಲ್ಲವೆಂದು ಗೊತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದ ಸುಮ್ಮನಾದೆ. ನಾನು ದಿಲ್ಲಿಗೆ ಹಿಂತಿರುಗಿದ ಮೂರು-ನಾಲ್ಕು ತಿಂಗಳಿನ ನಂತರ ಒಂದು ಕಾಗದ ಬರೆದು ಕೇಳಿದ: ‘ಮಹಾಭಾರತ ಕುರಿತ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಯೋಚಿಸುತ್ತಿದ್ದೀಯಾ? ಅದನ್ನು ನೀನು ಬರೆಯಲೇ ಬೇಕು...’ ಬೇರೆ ಉಪಯುಕ್ತ ವಿಷಯಗಳಿದ್ದುದರಿಂದ ಆ ಕಾಗದವನ್ನು ನಾನು ತಕ್ಷಣ ಹರಿದುಹಾಕಲಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಕಾದಂಬರಿಯು ನನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯುವ ಪರಿಕ್ರಮವು ಮಾತ್ರ ಎಷ್ಟು ವಿವರಿಸಿದರೂ ಈ ತಜ್ಞ ವೈದ್ಯನಿಗೆ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ನನ್ನಲ್ಲಿ ನಾನೇ ನಕ್ಕೆ.

. ಮುಂದಿನ ವರ್ಷವಿರಬಹುದು, ಆಶ್ವಯುಜ-ಕಾರ್ತೀಕ, ಗಡವಾಲ್‌ಭಾಗದ ಹಿಮಾಲಯ ದಲ್ಲಿ ಸಂಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಬಹುಪತೀಪದ್ಧತಿಯುಳ್ಳ ಒಂದು ಕಿರುಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ರಾತ್ರಿ ತಂಗುವ ಪ್ರಸಂಗ ಬಂತು. ಮನೆಗೆ ಸೊಸೆಯಾಗಿ ಬಂದವಳು ಅಣ್ಣತಮ್ಮಂದಿರಿಗೆಲ್ಲ ಸಮ ನಾಗಿ ಹೆಂಡತಿಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಎಷ್ಟು ಜನ ಹೆಂಡಿರಿದ್ದರೂ ಎಲ್ಲರೂ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಮಾನ ವಾಗಿ ಹೆಂಡಿರೇ. ಮದುವೆಯಾಗುವುದು ಮಾತ್ರ ಹಿರಿಯನ ಹೆಸರಿಗೆ. ಬಳಕೆಯ ಹಕ್ಕು, ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಸೋದರರಿಗೆಲ್ಲ ಸಮಾನಾಧಿಕಾರ. ಈ ಬಗೆಗೆ ಮಾನವಸಂಸ್ಕೃತಿಜ್ಞರ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಓದಿದ್ದೆ. ಆದರೆ ಖುದ್ದು ಕಂಡಾಗ ಕುತೂಹಲ, ಉದ್ವಿಗ್ನತೆ, ಸಂಭ್ರಮ. ಈ ಕುಟುಂಬವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಒಳಗನ್ನು, ಭಾವನೆಗಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ವಿಚಾರಿಸುತ್ತಾ ಅಲ್ಲೇ ನಿಂತೆ. ಸುಮಾರು ಎರಡು ತಾಲ್ಲೂಕಿನಷ್ಟು ವಿಸ್ತಾರದಲ್ಲಿ ಹರಡಿರುವ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಪದ್ಧತಿ ಇದೆ. ಅವರೆಲ್ಲ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಅಥವಾ ಕ್ಷತ್ರಿಯರು – ಮೇಲು ಜಾತಿಯವರೇ. ತಮ್ಮಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿಯ ಕಾಲದಿಂದ ಈ ಪರಂಪರೆ ಬಂತೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಮುಂದಿನ ಸಂಚಾರದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ದಿನ ಗಮನದ ಒಂದಂಶವು ಇಂಥ ಹಳ್ಳಿಗಳ, ಈ ಪದ್ಧತಿಯ, ಅದರ ಮೂಲದ ಕಡೆಗೇ ಇತ್ತು. ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಹೆಂಗಸಿನ ಮುಖದಲ್ಲೂ ನನ್ನ ಕಣ್ಣುಗಳು ದ್ರೌಪದಿಯನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಿದ್ದವು. ಮನಸ್ಸು ಅವಳ

ಪಾತ್ರವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿತ್ತು. ಹೀಗೆಯೇ ಪ್ರವಾಸ ಮುಂದುವರಿದಾಗ ಅಲ್ಲಿಯ ಬಹುತೇಕ ಸ್ಥಳಗಳು ಮಹಾಭಾರತದ, ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪಾಂಡವರ ಐತಿಹ್ಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದು ಗಮನ ಸೆಳೆಯಿತು. ಬದರಿ ಮತ್ತು ಜ್ಯೋತಿರ್ಮಠ ಪರ್ವತಗಳ ನಡುವಿನ ತಪ್ಪಲಿನಲ್ಲಿರುವ ಪಾಂಡುಕೇಶ್ವರಕ್ಕೆ ಹೋದಾಗಲಂತೂ ತನ್ನ ಪುಂಶಕ್ತಿಹೀನತೆಯನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದು ವಾಸಿಸಿ ಕೊನೆಗೆ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಸತ್ತ ಪಾಂಡು ಮಹಾರಾಜ, ನಿಯೋಗದಿಂದ ಮೂರು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಹೆತ್ತ ಕುಂತಿ, ಅವಳ ಸವತಿ ಮಾದ್ರಿ, ಯರ ಪಾತ್ರಗಳು ಮನಸ್ಸನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಂಡವು. ಅದುವರೆಗೆ ಶಕ್ತವಾಗಿ ತುಡಿಯುತ್ತಿದ್ದ ದ್ರೌಪದಿಯು ಒಳಸರಿದಿದ್ದಳು. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಹಿಮಾಲಯದ ಎತ್ತರ, ಗಾತ್ರ, ಹಸಿರು, ಬಿಳುಪುಗಳು ಎಂದೂ ನನ್ನ ಕಲ್ಪನೆ ಚಿಂತನೆಗಳ ಬೇರುಗಳನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸಿವೆ. ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಸಹಜವಾದ ಉಲ್ಲಾಸದಿಂದ ಕುಣಿಯುವಂತೆ, ಕುಪ್ಪಳಿಸುವಂತೆ, ಕಿರುಚುವಂತೆ ಯತಿಗೆ ತಕ್ಕ ಗಾಂಭೀರ್ಯದಿಂದ ಬದುಕು ಸಾವುಗಳ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವಂತೆ, ಉತ್ಕಟ ಪ್ರೇಮಿಯಂತೆ ನೆನಪುಗಳ ಮೂಲಕ ಬಾಳಿನ ರಮಣೀಯತೆ, ಒಂಟಿತನ, ಮತ್ತು ಬಯಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಗ್ನನಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಿವೆ. ನಾನು ಓದಿದ್ದ ಉಪನಿಷತ್ತು, ಭಾರತ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಇತರ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಅರ್ಥವನ್ನು ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆಯೇ ಹೊಳೆಸಿವೆ. ಹೊರಜಗತ್ತನ್ನು ಮರೆತು ಹಿಮಾಲಯದ ಏರು ಇಳಿವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಚರಿಸದವನು ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆಯ ಮೂಲವನ್ನು ಕಲಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಲಾರನೆಂದು ನಾನು ಹಲವು ಬಾರಿ ಚಿಂತಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಅಲ್ಲಿ ಹೋಗಿದ್ದೇನೆ. ಸ್ವಿಟ್ಸರ್ಲಂಡಿನ ಆಲ್ಪ್ಸ್ ಪರ್ವತಶಿಖರಗಳಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಇಂತಹ ಭಾವನೆ, ಈ ಪರಿಯ ಉತ್ಕಟತೆ ಬಂದಿಲ್ಲ. ವೃಕ್ಷ ವೈವಿಧ್ಯ, ವಿಸ್ತಾರ, ಗಾತ್ರಗಳ ಹಿರಿಮೆಯೊಂದೇ ಇದರ ಕಾರಣವಲ್ಲ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ನಾನು ಹಿಮಾಲಯದ ಶೃಂಗಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದವನು. ನನ್ನ ಪರಂಪರೆಯ ವ್ಯಾಸ ಕಾಲಿದಾಸ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳನ್ನು ಪ್ರೇರಿಸಿದ ತಾಣ ಇದು ಎಂಬ ಅರಿವಿನಿಂದ ಆಲ್ಪ್ಸನ್ನು ಸವಿಯಲು ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಮನೋವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ. ಹಿಮಾಲಯದ ಸೊಂಟ ಎದೆ ಭುಜಗಳಲ್ಲಿ ತೆವಳುವಾಗಲೇ ಗೃಹಭಂಗ, ಗ್ರಹಣ, ನಿರಾಕರಣ, ದಾಟು ಮೊದಲಾದುವು ಮೊಳೆತದ್ದು. ಮಹಾಭಾರತದ ಪಾತ್ರಗಳು ಒಳಗಿನಿಂದ ಒದೆಯಲು ಆರಂಭಿಸಿದ್ದು.

ದಿಲ್ಲಿಯಲ್ಲಿರುವತನಕ ಪಂಜಾಬು, ಹರಿಯಾಣ, ಉತ್ತರಪ್ರದೇಶ, ಬಿಹಾರ ಹೀಗೆ ನನ್ನ ಸಂಪರ್ಕಕ್ಕೆ ಬಂದ ಹೆಂಗಸರು ಗಂಡಸರ ರೂಪ, ಆಕಾರ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಪದ್ಧತಿಗಳು, ಮನೋಧರ್ಮದ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಮೊದಲಾದುವನ್ನು ಗಮನಿಸುತ್ತಿದ್ದೆ. ಅವರ ಪೂರ್ವಜರ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಧಾನಗಳ ಬಗೆಗೆ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಪುಸ್ತಕ ಓದುತ್ತಿದ್ದೆ. ಒಂದು ಥರದಲ್ಲಿ ಇವರು ಮಹಾಭಾರತಕ್ಕೆ ನೇರವಾಗಿ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವರು ಎಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆ ಸ್ಫುಟವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ೧೯೬೫ರ ಪಾಕಿಸ್ತಾನ ಯುದ್ಧ, ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾವಿರಾರು ಪಂಜಾಬಿ ಸೈನಿಕರು ಸತ್ತದ್ದು, ಅವರ ವಿಧವೆಯರು, ಅಂತಹ ಅನೇಕ ವಿಧವೆಯರು ಅನಂತರ ತಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳೊಡನೆ ಗತಿಸಿದ ಗಂಡನ ಸೋದರನೊಡನೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಛದ್ದರ್‌ಡಾಲನಾ ರೀತಿಯ ಮರುಮದುವೆ, ನಾನು ಅಂಥ ಮರುಮದುವೆಯಾದ ಒಬ್ಬಳೊಡನೆ ದೀರ್ಘವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿ ಅರಿಯುವ ಸಂದರ್ಭ – ಇವೆಲ್ಲವೂ ಆ ಜನಗಳು ಮಹಾಬಾರತದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ದಾಕ್ಷಿಣಾತ್ಯರಾದ ನಮಗಿಂತ

ಹೆಚ್ಚು ಹತ್ತಿರದವರು ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಹುಟ್ಟಿಸಿದವು.

೧೯೭೦ರಲ್ಲಿ ಮೈಸೂರಿಗೆ ವರ್ಗವಾಗಿ ಬಂದೆ. ನನ್ನ ಪ್ರದೇಶದಿಂದ, ಕರ್ನಾಟಕದ ಭಾಷೆ, ಜೀವನಗಳಿಂದ ದೂರದ ಉತ್ತರದಲ್ಲಿದ್ದ ಹನ್ನೆರಡು ವರ್ಷಗಳೂ ಮನಸ್ಸು, ಕಲ್ಪನೆ, ಬಯಕೆಗಳು ಕರ್ನಾಟಕದ ಕಡೆಗೆ ತುಯ್ಯುತ್ತಿದ್ದವು.ಅದುವರೆಗೆ ಬರೆದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕಾದಂಬರಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೂ ಕರ್ನಾಟಕದ್ದೇ ಆಗಿತ್ತು; ಜಲಪಾತ, ನಿರಾಕರಣಗಳ ತುಣುಕುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ. ದಿಲ್ಲಿಯಿಂದ ಮೈಸೂರಿಗೆ ಪಯಣಿಸುವ ರೈಲು ದಾರಿಯುದ್ದಕ್ಕೂ ಅನ್ವೇಷಣದ ವಿಶ್ವನಾಥ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿದ್ದ. ಅನ್ವೇಷಣದ ಪಾತ್ರಗಳೆಲ್ಲ ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆ ದಿಲ್ಲಿಯಲ್ಲಿದ್ದಾಗಲೇ ರೂಪಗೊಂಡಿದ್ದವು. ಮೈಸೂರಿಗೆ ಬಂದಮೇಲೆ ತೊಡಗಿದುದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಮಸ್ಯೆಯಲ್ಲಿ, ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟೇ. ಅನ್ವೇಷಣದ ಬರವಣಿಗೆ ಪುನರ್ಬರವಣಿಗೆಗಳೊಡನೆಯೇ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸು ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿತು. ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಬಂದನಂತರ ಇಲ್ಲಿಗೆ ದೂರವಾದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಳ್ಳುವ ನನ್ನ ಮನಸ್ಸು ಕಲ್ಪನೆಗಳ ವಿಚಿತ್ರವೋ ಅಥವಾ ಅಷ್ಟು ದಿನ ನನ್ನ ಕುತೂಹಲವನ್ನು ಕೆರಳಿಸಿದ್ದ, ನಾನು ಹನ್ನೆರಡು ವರ್ಷ ಕಂಡಿದ್ದ ಉತ್ತರ ಭಾರತದ ಜೀವನವನ್ನು ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿಯುವ ಪ್ರಯತ್ನವೋ ಬಿಡಿಸಿ ಹೇಳಲಾರೆ. ಹನ್ನೆರಡು ವರ್ಷವಿದ್ದರೂ ಕೂಡ ಅವರ ಜೀವನವನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಸಮಕಾಲೀನ ವಸ್ತುವಾಗಿಸಿ ಬರೆಯುವ ಹಿಡಿತ ನನಗೆ ಬಂದಿಲ್ಲವೆನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ನನ್ನ ಬಾಲ್ಯ ಯೌವನಗಳ ಇಪ್ಪತ್ತಾರುವರ್ಷ ಕಳೆದನಂತರ ನಾನು ಉತ್ತರಕ್ಕೆ ಹೋದದ್ದು. ಜೀವನ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಗ್ರಹಿಕೆ ಮತ್ತು ಭಾವನಾತಾದಾತ್ಮ್ಯವು ಆ ವಯಸ್ಸಿನೊಳಗೆ ಆಗುವಂತೆ ಅನಂತರ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ನೌಕರಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಪರಕೀಯರಂತೆ ಇರುವ ನಮ್ಮಂಥವರಿಗೆ ಸಾಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆಯುವುದು ಹೇಗೆ? ಆದರೆ ಭಾವನಾತಾದಾತ್ಮ್ಯದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮಹಾಭಾರತವು ನನಗೂ ಸೇರಿದುದು, ಕರ್ನಾಟಕ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ಸೇರಿದುದು. ನಡುವೆ ಉರುಳಿರುವ ಇತಿಹಾಸದಿಂದ ನಮಗಿರುವಷ್ಟೇ ಉತ್ತರದವರಿಗೂ ದೂರವಾದುದು. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಾನು ಕಂಡ ಉತ್ತರ ಭಾರತದ ಜೀವನವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ರೀತಿ ಇನ್ನೊಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇಡೀ ಭಾರತದ – ಅಲ್ಲ, ನನ್ನ ಇಡೀ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಕಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಹಲವು ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಮೂಲವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಧನ. ಹೀಗೆ ಮಹಾಭಾರತವನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುವ ಒತ್ತಡ ಒಳಗಿನಿಂದ ಶುರುವಾಯಿತು. ಬೇರೇನನ್ನೂ ಓದುವುದು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಅಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಆದರೆ ನಾನು ಭಾರತವನ್ನು ಓದಬೇಕಾಗಿದ್ದುದು ಸಾಹಿತ್ಯಕೃತಿಯಾಗಿಯಲ್ಲ. ಈ ದೇಶದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಒಂದು ರೂಪ ತಾಳಿ ಬೇರೊಂದು ರೂಪದ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರದಲ್ಲಿದ್ದ ಕಾಲದ ಸ್ಪಷ್ಟ ಚಿತ್ರವಾಗಿ. ಇದೊಂದು ಕಾದಂಬರಿಯಾಗಬಹುದು ಎಂಬ ಆಶೆ ಭರವಸೆಗಳು ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಇಣುಕುತ್ತಿದ್ದರೂ ಬರೆಯುವ ನಿಶ್ಚಯವು ಆಗ ಹುಟ್ಟಿರಲಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮೂಲವನ್ನು ಅರಿಯುವುದಷ್ಟೇ – ಮಹಾಭಾರತವೆಂಬ ಸಾಹಿತ್ಯಕೃತಿಯ ಮೂಲಕ ಮೂರ್ತಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಅರಿಯುವುದಷ್ಟೇ – ಆಗ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದ್ದ ಉದ್ದೇಶ.

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸವನ್ನು ಪೂರ್ತಿ ಓದಿದ್ದೆ. ಪಂಪವನ್ನು ಅಲ್ಲಷ್ಟು ಇಲ್ಲಷ್ಟು ತಿರುವಿದ್ದೆ. ಆದರೆ ಇವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮೂಲಭಾರತಕ್ಕೆ ತೀರ ದೂರವಾದುವುಗಳು. ಕೃಷ್ಣಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳ ವಚನಭಾರತ ಸಂಗ್ರಹವೊಂದೇ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ

ದೊರೆಯುತ್ತಿದ್ದ ವ್ಯಾಸರೂಪ. ಹಿಂದೆಯೇ ಓದಿದ್ದೆ. ಈಗ ಮೂಲವ್ಯಾಸವನ್ನು ಆಮೂಲಾಗ್ರ ಓದುವ ಮನಸ್ಸುಮಾಡಿದೆ. ಪರಿಷ್ಕೃತವಾದ ಸುಖ್ತಣಕರ್ ಸಂಪುಟದ ಮುನ್ನುಡಿಯನ್ನು ನೋಡಿದನಂತರ ಅದನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟು ಗೋರಖಪುರದ ಅಪರಿಷ್ಕೃತ ಸಂಪುಟಗಳನ್ನು ತರಿಸಿಕೊಂಡೆ. ಕಡ್ಡಿ ಕಸವಾಸನೆ ಬಣ್ಣಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ತೆಗೆದುಹಾಕಿ ಬಿಳಿಗೊಳಿಸಿದ ಸಕ್ಕರೆಗಿಂತ ಆಲೆಯಿಂದ ಬರುವ ಉಂಡೆಬೆಲ್ಲವು ಕಬ್ಬಿನ, ಕಬ್ಬಿನಗದ್ದೆಯ ಹತ್ತಿರದ ರೂಪ ಎಂಬ ನನ್ನ ವಿಚಾರವು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಯೋಜನಕಾರಿಯಾಯಿತು. ಈಗ ನಮಗೆ ಸಿಕ್ಕುವ ಗಾತ್ರದ ವ್ಯಾಸಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕೌರವ ಕಥೆಯ ಬಂಧದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅನಾವಶ್ಯಕವೆನ್ನಿಸುವ ಕಥೆ ಉಪಕಥೆ ಉಪದೇಶ ರಾಜನೀತಿ ಧರ್ಮ ನೀತಿಗಳೇ ಹಲವು ಪಟ್ಟುಗಳಿವೆ. ಆದರೆ ಇವುಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಬಿಡದೆ ಓದುವಾಗ ಕೌರವಕಥೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಸುಲಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಜೂಜಾಡುವುದು ಪ್ರಾಚೀನ ಆರ್ಯ ರಾಜರ ಜೀವನ ವಿಧಾನವೇ ಆಗಿರುವುದು ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬರುವ ನಳೋಪಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲೂ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಉಳಿದ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಸದ್ಗುಣಿಯಾದ ನಳನು ಜೂಜಿಗೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದೇಕೆ ಹೇಳಲಿಲ್ಲ? ಆಡುವ ಚಟ ಅವನಿಗೂ ಇತ್ತು. ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ಕರೆದಾಗ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಹೇಡಿತನವೆನ್ನಿಸುವಂತೆ ಜೂಜಿಗೆ ಕರೆದಾಗ ಇಲ್ಲವೆಂದರೂ ಹೇಡಿ ಎನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪದ್ಧತಿ ಇತ್ತು. ನಳ, ಧರ್ಮರಾಜರನ್ನು ಪರಸ್ಪರ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ನಾವು ಅವರಿಬ್ಬರ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ಮುಟ್ಟಬಹುದು. ನನಗೆ ಬೇಕಾಗಿದ್ದುದಂತೂ ವ್ಯಾಸಕಥೆಯ ಶುದ್ಧ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ರೂಪವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಪುರಾಣ ಪುಣ್ಯಕಥೆಗಳಿಂದ ತುಂಬಿರುವ ಅಪರಿಷ್ಕೃತ ಪಾಠವನ್ನೇ ಮೊದಲಿನಿಂದ ಕೊನೆಯ ತನಕ ಓದಿದಾಗ ಅದೊಂದು ಐತಿಹಾಸಿಕ ದಾಖಲೆಯೂ ಹೌದೆನಿಸಿತು. ಅಷ್ಟು ಮಾಡಲು ಒಂದೂವರೆ ವರ್ಷ ಬೇಕಾಯಿತು. ಅನಂತರ ಮಹಾಭಾರತದ ಕಾಲದ ಇತಿಹಾಸದ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದೆ. ನಮಗೆ ಈಗ ದೊರಕಿರುವ ರೂಪದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಸಭಾರತವು ರೂಪಗೊಂಡ ಕಾಲವೇ ಬೇರೆ; ಭಾರತದ ಕಥೆ ನಡೆದ ಕಾಲವಂತೂ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹಿಂದಿನದು; ಸುಮಾರು ಒಂದು ಸಾವಿರ ವರ್ಷವಾದರೂ ಹಿಂದಿನದು ಎಂದು ಹಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಸಕಾರಣ ತರ್ಕಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈಗಿರುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ವಿವರಗಳಲ್ಲಿ ಭಾರತಕಥೆಯು ನಿಜವಾಗಿ ನಡೆಯಿತೆ? ನಡೆದಿದೆ ಎನ್ನಲು ಆಧಾರವುಂಟೆ? ಅಥವಾ ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಬಂದು ಕೊನೆಗೆ ಈ ರೂಪ ತಾಳಿರುವ ಭಾರತದ ಕಾವ್ಯಸತ್ಯವೇ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಅದರ ಮೂಲವಿರಬಹುದಾದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸತ್ಯವು ಬೇರೆಯೇ ಉಂಟೆ? ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಕಾಲ ತೊಡಗಿ ಈ ಬಗೆಯ ಸಂಶೋಧನೆಗಳನ್ನು ಓದುತ್ತಿದ್ದೆ. ಅಷ್ಟರಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಬೇಕಾದುದೇನೆಂಬ ಸ್ಪಷ್ಟಕಲ್ಪನೆ ಬರತೊಡಗಿತು. ಭಾರತಕಥೆಯ ವಿವರಗಳ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸತ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಅವುಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ. ರಾಜಕೀಯ ಸತ್ಯವು ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ತ್ವದ್ದೆನ್ನಿಸಿ ಆ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾತ್ರ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡತೊಡಗಿದೆ. ಹಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುವಂತೆ ಕ್ರಿ.ಪೂ. ಹನ್ನೆರಡನೇ ಶತಮಾನವನ್ನು ಭಾರತಕಥೆಯ ಘಟನೆಯ ಕಾಲವೆಂದು ಅಷ್ಟರಲ್ಲಿ ನಾನೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದೆ. ಇಂಥ ಶತಮಾನವೆಂಬ ಕಾಲಿಕ ಲೆಕ್ಕಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ರಾಜಕೀಯ ಜೀವನದ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಕಥೆ ಘಟಿಸಿದೆ. ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಒಂದು ಖಚಿತ ಘಟ್ಟವನ್ನು ಅದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಯಜ್ಞಯಾಗಾದಿಗಳು ವಿವರವಿವರವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಮುಗಿದ ಕಾಲ ಅದು. ಚಿಂತನೆಯೇ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಆರಂಭಕಾಲವೂ ಅದೇ ಇರಬಹುದು. ವ್ಯಾಸ ಎಂಬುವವರು ಹಲವರಿದ್ದರೂ ವೇದವನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿದ, ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ ಹಾಗೂ ಭಾರತವನ್ನು ಬರೆದ ವ್ಯಾಸ ಒಬ್ಬನೇ ಎಂದು ಪರಂಪರೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಆ ಪರಂಪರೆಯು ಸೂಚಿಸುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನವು ನನಗೆ ಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿಯಾಯಿತು.

ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಆಸಕ್ತಿಯುಂಟು. ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಬದಲಿಗೆ ಇತಿಹಾಸವನ್ನೇ ನನ್ನ ಅಧ್ಯಯನದ ವಿಷಯವಾಗಿ ಆರಿಸಿ ಮುಂದೆ ಅದರ ಅಧ್ಯಾಪಕನಾಗುವ ಸಂಭವವೂ ಇತ್ತು. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಇತಿಹಾಸದ ಕೆಲವು ಮುಖಗಳನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಿಯೂ ಇದ್ದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಈಗ ನಾನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಖಚಿತ ಕಲ್ಪನೆ ಮೂಡುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನಕ್ಕೆ, ನಾನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದಂತೆ ನನ್ನೊಡನೆ ಚರ್ಚಿಸುವುದಕ್ಕೆ, ನನಗೆ ಬೇಕಾದ ಗ್ರಂಥ ಹಾಗೂ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ನನ್ನ ಗಮನಕ್ಕೆ ತರುವುದಕ್ಕೆ ಒಬ್ಬ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಸಹಾಯ ಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಅಲ್ಲದೆ ನಾನು ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತವನ್ನು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ, ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ, ರಾಜ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ ಮೊದಲಾದ ಹಲವು ಕೋನಗಳಿಂದಲೂ ಅರಿಯಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಹೀಗೆ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಣತಿಯುಳ್ಳವರ ಸಹಾಯವನ್ನೂ ಹುಡುಕಿದೆ. ಈ ಅಂಶದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಭಾಗ್ಯಶಾಲಿಯಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಇತಿಹಾಸದ ಯಾವುದೇ ಮುಖದಲ್ಲಿ ಆಳವಾದ ಸಂಶೋಧನೆ ಬೇಡ ಸಾಧಾರಣ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬೇಕಾದರೂ ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿನ ಸಂಸ್ಕೃತ ಜ್ಞಾನ ಅತ್ಯಗತ್ಯ. ಕಳೆದ ಎರಡುಮೂರು ದಶಕಗಳಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತವಿಲ್ಲದೆಯೇ ಭಾರತೀಯ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ, ಇತಿಹಾಸ, ಧರ್ಮ, ಕೊನೆಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಗಳನ್ನು ಓದಿ ಬರೆದು ಅವುಗಳನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ಹಾಗೂ ಡಾಕ್ಟರೇಟ್ ಪ್ರಶಸ್ತಿಗಳನ್ನೂ ದಾನ ಮಾಡುವ ಪರಂಪರೆ ನಮ್ಮ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಆರಂಭವಾಗಿರುವಾಗ ನನ್ನ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ತಣಿಸುವ ಮಂದಿ ಸಿಕ್ಕದಿದ್ದುದರಿಂದ ನನಗೆ ನಿರಾಶೆಯಾಗಲಿ ಆಶ್ಚರ್ಯವಾಗಲಿ ಆಗಲಿಲ್ಲ. ಪುಣೆ ಅಥವಾ ಬನಾರಸ್ ಇಂಥ ಕಡೆಗೆ ಕೆಲವು ದಿನ ಹೋಗುವುದೋ ಅಥವಾ ಅಲ್ಲಿಯ ಸ್ನೇಹಿತರಿಗೆ ಪತ್ರ ಬರೆಯುವುದೋ ಉಳಿದಿರುವ ದಾರಿ ಎಂದು ತಕ್ಷಣ ಹೊಳೆಯಿತು. ಉತ್ತರಭಾರತದಲ್ಲೇ ಇದ್ದು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳ ಸಂಪರ್ಕವಿದ್ದುದರಿಂದ ಪತ್ರವ್ಯವಹಾರ ಕಷ್ಟವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ನನಗೆ ಬೇಕಾದ ಆರಂಭಿಕ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ – ನಾನು ಓದಬೇಕಾದ ಗ್ರಂಥಸೂಚಿ – ಕೆಲವು ವಾರಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯಿತು. ಬೆಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಹಿರಿಯ ಸಾಹಿತಿ ವಿ.ಸೀ. ಅವರೊಡನೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾ ನನ್ನ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. 'ತುಂಬ ಸ್ವಾರಸ್ಯವಾಗಿದೆ ನಿಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನವಿಷಯ. ನನ್ನ ಕ್ಷೇತ್ರ ಅದಲ್ಲ. ಆದರೂ ನಾನು ಓದಿರುವ ಕೆಲವು ಪುಸ್ತಕ ಜ್ಞಾಪಕದಲ್ಲಿದೆ. ಗುರುತು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳಿ' ಎಂದು ಪಟಪಟನೆ ಎಂಟು ಹತ್ತು ಪುಸ್ತಕಗಳ ಹೆಸರು ಪ್ರಕಾಶನ ಅವು ಸಿಕ್ಕುವ ಸ್ಥಳಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಹೇಳಿದರು. ನನ್ನ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಬಹುತೇಕ ಪುಸ್ತಕಗಳು ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಗ್ರಂಥಭಂಡಾರದಲ್ಲಿದ್ದವು. ಓದನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದೆ. ಅದೊಂದು ಹೊಸ ಉತ್ಸಾಹ. ಹೊಸ ಜಗತ್ತನ್ನು, ಹೊಸ ಜೀವನವಿಧಾನವನ್ನು ಕಾಣುವ ಅದೇ ಪರಿಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಂಬಿಕೆ ಆಚಾರ

ವಿಚಾರಗಳ ಬೀಜವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಉತ್ಕಟ ಅನುಭವ. ಸಂಶೋಧನೆಯಾದರೂ ಚಾಕರಿಯ ಭಾರವಿಲ್ಲ; ತಡೆಯಲಾರದ ಒಳಗಿನ ಒತ್ತಡದಿಂದ ಕೈಗೊಂಡ ಹುಡುಕಾಟ. ಆರಂಭದ ಅಸ್ಪಷ್ಟತೆ ಕಳೆದು ನನ್ನ ಟಿಪ್ಪಣಿಯು ವಿವರ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಗ್ರಂಥಭಂಡಾರದ ವಿಭಾಗಗಳ ಪರಿಚಯ ನಿಕಟವಾದಂತೆ ಬೇರೆಯವರ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನವಿಲ್ಲದೆ ನನಗೆ ನಾನೇ ಸಾಗಬಲ್ಲವನಾದೆ. ಆಗ ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಗ್ರಂಥಭಂಡಾರದಲ್ಲಿದ್ದ ಶ್ರೀಮತಿ ಲೀಲ (ಎ. ಆರ್. ಕೃಷ್ಣಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳ ಮೊಮ್ಮಗಳು) ನನ್ನ ಸಮಸ್ಯೆ ಮತ್ತು ಅಗತ್ಯವನ್ನರಿತು ತಕ್ಕ ಪುಸ್ತಕಗಳು, ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಿ ಹುಡುಕಿಟ್ಟು ನನಗೆ ಫೋನ್ ಮಾಡಿ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು; ಬೇರೆ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಗ್ರಂಥಭಂಡಾರಗಳಿಂದ ಎರವಲು ತರಿಸಿಯೂ ಒದಗಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಓದಿದ್ದನ್ನು ಯಾರ ಸಂಗಡವಾದರೂ ಮಾತನಾಡುವ ಮಾನಸಿಕ ಅಗತ್ಯವಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಹಾಗೆ ಆಡುವ ಪರಿಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದು ನನ್ನ ರೀತಿ. ಈ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಪರಿಶ್ರಮವಿಲ್ಲದವರೊಡನೆ ಮಾತು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವಲ್ಲ. ಎನ್. ಬಾಲಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯ ಅವರು ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಒಡನಾಡಿಯಾದರು. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತ ಗ್ರೀಕ್ ಲ್ಯಾಟಿನ್ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳನ್ನು ಆಳವಾಗಿ ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಿರುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ವೇದ ಉಪನಿಷತ್ತು ವೇದಾಂತಗಳ ಅಧ್ಯಯನ, ಇತರ ಭಾರತೀಯ ಕಲಾಪ್ರಕಾರಗಳ ಪರಿಚಯ, ಮೂಲ ಮಹಾಭಾರತ ರಾಮಾಯಣಗಳಲ್ಲದೆ ಭಾರತೀಯ ಇತಿಹಾಸದ ಪರಿಚಯವೂ ಇರುವ ಅವರನ್ನು ಆಗಾಗ್ಗೆ ಕಂಡು ಗಂಟೆಗಟ್ಟಲೆ ಆಡುತ್ತಿದ್ದ ಮಾತು ನನಗೆ ಎರಡೂ ಮಾರ್ಗದಿಂದ ಪ್ರಯೋಜನಕಾರಿಯಾಗುತ್ತಿತ್ತು: ನನ್ನ ವಿಚಾರಗಳು ನನಗೇ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದಲ್ಲದೆ ಅವರಿಂದ ಬರುತ್ತಿದ್ದ ಹೊಸ ಕೋನದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮತ್ತು ಹೊಸ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ನನ್ನ ಆಲೋಚನೆಯ ಆಳವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುತ್ತಿದ್ದವು. ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಸುಮಾರು ಮೂರೂವರೆ ವರ್ಷದ ಅವಧಿಯ ನಡುವೆ ಒಮ್ಮೆ ನನ್ನ ಕಾಲೇಜಿನ ಕೆಲಸಕ್ಕಾಗಿ ಹತ್ತು ದಿನ ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿದ್ದೆ. ನನ್ನನ್ನು ಭೇಟಿಯಾದ ಪಾ. ವೆಂ. ಆಚಾರ್ಯರೊಡನೆ ಇದಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಯಾವ ವಿಷಯವೂ ತಲೆಯಲ್ಲಿರದ ನಾನು ಇದನ್ನೇ ಆಡಿದೆ. ಅವರಿಗೆ ತಕ್ಷಣ ಉತ್ಸಾಹ ಚಿಮ್ಮಿತು. 'ನಾನೂ ಹೀಗೇ ಯೋಚಿಸಿದ್ದೀನಿ' ಎಂದು ನಾಲ್ಕಾರು ಹೊಸ ಹೊಸ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳನ್ನು ತೆರೆದು ತೋರಿಸಿದರು. ಅವರ ಸಂಯುಕ್ತ ಕರ್ನಾಟಕ ಗ್ರಂಥಾಲಯ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿ.ವಿ. ಗ್ರಂಥಾಲಯಗಳಿಗೆ ಖುದ್ದು ಹೋಗಿ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಿ ತಂದುಕೊಟ್ಟು ಹತ್ತು ದಿನವೂ ದಿನಾ ನಾಲ್ಕೈದು ಗಂಟೆ ನನ್ನೊಡನೆ ಇದನ್ನೇ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾ ಈ ಸಂಶೋಧನಾ ಕ್ಷೇತ್ರವು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅವರದು ನಾನೊಬ್ಬ ಶ್ರೋತೃ ಎಂಬಂತೆ ಉತ್ಸಾಹ ತಾಳಿದರು. ಇವರು ಈಗ ಸದಾ ನನ್ನ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿರಬೇಕಾಗಿತ್ತು ಎಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ನಾನು ಮೈಸೂರಿಗೆ ಹಿಂತಿರುಗಿದೆ.

ಈ ಮೂರೂವರೆ ವರ್ಷದ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಹಲವು ಸಂಗತಿಗಳು, ವಿವರಗಳು ನನಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದವು. ವೇದಕಾಲದ ಕೊನೆಯ ಅವಧಿಯ ಜೀವನವಿಧಾನ, ಕೃಷಿ, ಪಶುಪಾಲನೆ, ಅವರಿಗೆ ತಿಳಿದಿದ್ದ ಲೋಹ ಮೊದಲಾದ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ, ರಾಜ್ಯಾಡಳಿತ ವಿಧಾನ, ಯುದ್ಧ ವಿಧಾನ, ಆಹಾರವಿಹಾರ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳು, ಆರ್ಯರಲ್ಲಿದ್ದ ಒಳಪಂಗಡ, ಕುಲಗಳು, ಆರ್ಯೇತರ ಕುಲಗಳು, ಆರ್ಯ ಮತ್ತು ಆರ್ಯೇತರ ಕುಲಗಳು, ಪರಸ್ಪರ ನಡೆದ ವಿವಾಹ ಹಾಗೂ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಪರ್ಕಗಳು, ಆಗಿನ ಉತ್ತರ ಭಾರತದ ಭೌಗೋಳಿಕ ವಿವರ, ಕಾಡು ಹಾಗೂ ಕೃಷಿಭೂಮಿಗಳ ವಿವರ – ಹೀಗೆ ಸಂಗತಿಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ

ನಾನು ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜೀವಿಸುತ್ತಿರುವ ಭಾವ ಒಳಗಿನಿಂದ ಹುಟ್ಟಿ ನಿಂತಿತು. ಆ ಜೀವನಕ್ಕೆ ನಾನು ಸಮಕಾಲೀನನಾಗಿದ್ದೆ. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ಯಾವುದೇ ಮುಖವನ್ನು ಕುರಿತ ಪುಸ್ತಕದ ಬಹುಭಾಗ ಆಧಾರವು ಮಹಾಭಾರತವೇ ಆಗಿದೆ. ಬೌದ್ಧರ ಜಾತಕ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಆಧರಿಸಿದರೂ, ವೇದ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಜೀವನ ವಿವರಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಇತಿಹಾಸ ಚಿತ್ರವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದ್ದರೂ ಮಹಾ ಭಾರತದಂತಹ ಸಮೃದ್ಧ ಆಕರವು ಬೇರಾವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ನನ್ನ ಅಧ್ಯಯನ ಅಥವಾ ಸಂಶೋಧನೆಯು ಮಹಾಭಾರತವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೊಸ ಹೊಸ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಚಿಂತಿಸಲು ಸಹಾಯವಾಯಿತು.

ಈ ಎಲ್ಲ ಅಧ್ಯಯನ, ಸಂಶೋಧನೆ, ಚಿಂತನೆ, ಚರ್ಚೆಗಳ ಒಟ್ಟು ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ, ಬಹುತೇಕ ಸುಪ್ತಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ರೂಪಗೊಂಡ ಚಿತ್ರಗಳ ಫಲವಾಗಿ ಹಳೆಯ ಎಂದರೆ ವ್ಯಾಸಭಾರತದ ಕಥಾ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಯೇ ಹೊಸದೊಂದು ಭಾರತವು ನನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿತ್ತು. ಹೀಗಾದದ್ದು ನನ್ನ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅನಿರೀಕ್ಷಿತವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ನನ್ನ ಮನೋ ಧರ್ಮ ನನಗೆ ಗೊತ್ತಿತ್ತು. ಅಮೂರ್ತಪ್ರತ್ಯಯಗಳ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಿ ಚಿಂತಿಸಬಲ್ಲೆ ನಾದರೂ ಕೊನೆಗೆ ಅದು ಮೂರ್ತಚಿತ್ರವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗುವತನಕ ನನ್ನ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಪೂರ್ಣವೆಂದು ನನಗೇ ಎನ್ನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಕಲಾತ್ಮಕ ಮನೋಧರ್ಮದ ಮೂಲಗುಣ ಇದು. ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಓದುಚಿಂತನೆಗಳ ಕೊನೆಯ ಪರಿಣಾಮವೆಂದರೆ ಮಹಾಭಾರತದ ಪಾತ್ರಗಳು – ಕುಂತಿ, ದ್ರೌಪದಿ, ಕೃಷ್ಣ, ಭೀಮ ಮೊದಲಾದವರೆಲ್ಲ ಬೇರೆ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ, ನನಗೆ ತೀರ ನಿಕಟರಾದ ಮನುಷ್ಯರಂತೆ ನಾನು ಒಳಗಿನಿಂದ ಅವರನ್ನು ಬಲ್ಲಂತೆ ಅವರು ನನ್ನದೇ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಒಂದೊಂದು ಮುಖವೆಂಬಂತೆ ಕಾಣತೊಡಗಿದುದು. ಈ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಕಾದಂಬರಿ ಬರೆಯುವುದು ಅಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಖಚಿತವಾಗಿತ್ತು.

ನನ್ನ ಕಾದಂಬರಿಯ ದ್ರವ್ಯ ಕೂಡ ಭಾವದಲ್ಲಿ ಬಲಿತು ಬೆಳೆದಿತ್ತು. ಕೂತು ಬರೆದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕ್ರಿಯೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗುವತನಕ ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ತಿಳಿಯುವುದು ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಇನ್ನು ಸಂಶೋಧನಾತ್ಮಕ ಅಧ್ಯಯನ ಸಾಕೆನ್ನಿಸಿತು. ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ವಿವರ ಗಳನ್ನು ಓದಿ ಕಲೆಹಾಕಿದುದು ಯಾಕೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬಾಧಿಸತೊಡಗಿತು. ಒಂದು ಅರ್ಥ ದಲ್ಲಿ ನಾನು ಬರೆಯಹೊರಟದ್ದು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕಾದಂಬರಿ. ನಾನು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ ಮೊಟ್ಟ ಮೊದಲ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕೃತಿ. ಆ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ವಿವರಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ್ದೆ. ಆದರೆ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ವಿಂಗಡಣೆಯು ಸಾಹಿತ್ಯಕೃತಿಗೆ ಸಲ್ಲ. ಕ್ರಿಯೆಯು ನಡೆದದ್ದು ಮೂರು–ನಾಲ್ಕು ಸಾವಿರ ವರ್ಷದ ಹಿಂದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದರೂ, ವೇಷಭೂಷಣ ಆಹಾರ ನೆರಳುಗಳ ಬಾಹ್ಯವಿವರವು ನಮ್ಮದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದರೂ ಸಾಹಿತ್ಯಕೃತಿಯ ಮೂಲದ್ರವ್ಯವು ಮಾನವ ಭಾವವೇ, ಮನುಷ್ಯನ ಆಶೆ ಆಕಾಂಕ್ಷೆ ನಿರಾಶೆ ಸುಖದುಃಖಗಳೇ. ಈ ವಸ್ತುವನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆಯಲು ನಾನು ಹೊರಟಿರುವುದು ಐತಿ ಹಾಸಿಕ ಕೃತಿಯೊಂದನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದಲ್ಲ; ನನ್ನನ್ನು ಕಾಡುತ್ತಿರುವ ಹಲವು ಭಾವಗಳನ್ನು, ಮಾನವಸಂಬಂಧದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು, ಶೋಧಿಸಲು ಈ ಐತಿಹಾಸಿಕ ವಸ್ತುವು ಅನುಕೂಲವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ, ಎಂಬ ಅರಿವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾದಂತೆ ನಾನು ಕಲೆಹಾಕಿದ್ದ ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನು ನೋಡುವ

ದೃಷ್ಟಿಯೇ ಬೇರೆಯಾಗತೊಡಗಿತು. ನಾನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವ ಭಾವ ಮತ್ತು ಅಂತರಂಗ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕ ವಿಶ್ವಾಸಾರ್ಹ ಹೊರಮೈಯನ್ನು ಕೊಡಲು ಈ ಸಾಮಗ್ರಿಯು ಸಹಾಯಕವಾಗುತ್ತದೆ ಅಷ್ಟೆ, ಎಂಬ ಹೊಸ ದೃಷ್ಟಿ ಸ್ಫುಟವಾಯಿತು. ದ್ರೌಪದಿಯಂತೆ ಐದು ಗಂಡಂದಿರನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಹೆಂಗಸು ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ನಿಜವಾಗಿ ಸುಖದಿಂದಿರಲು ಸಾಧ್ಯವೆ? ಇವತ್ತಿನ ಸಾಮಾನ್ಯ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಇಲ್ಲವಾದರೂ ವಿವಾಹವೆಂಬ ಸಂಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹಲವು ಪ್ರಯೋಗಗಳಿಗೆ ಒಡ್ಡುವ ಬೇರೆ ಯಾವುದಾದರೂ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಸ್ಥಿತಿ ಹುಟ್ಟುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವೇನಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಘಟಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆಯು ವಾಸ್ತವವೋ ಸಾಧ್ಯವೋ ಆಗಿರಲೇಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವತೆಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದ ಸನ್ನಿವೇಶವೊಂದನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಬದುಕುವ ಮಾನವ ಜೀವಿ ಹೇಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸುತ್ತದೆಂಬುದನ್ನೂ ಸಾಹಿತಿಯು ಶೋಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿ ಕುಂತಿ ಕರ್ಣ ಮೊದಲಾದ ಪಾತ್ರಗಳು ನನ್ನ ಭಾವ, ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅನುಕೂಲವಾದ ಪಾತ್ರಗಳಾದವು. ಉಳಿದ ಪಾತ್ರಗಳು ಕೂಡ ಸಮಕಾಲೀನರಾಗಿ ನಿಕಟವಾಗಿ ಕಾಣತೊಡಗಿದವು.

ಹೀಗೆ ನನ್ನೊಳಗೆ ಬೆಳೆದು ಬಲವಂತವಾದ ಪಾತ್ರ ಮತ್ತು ಸನ್ನಿವೇಶಗಳ ಬಾಹ್ಯ ಪರಿಸರವನ್ನು ಖಚಿತಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಭಾರತಕಥೆಯು ನಡೆದ ಸ್ಥಳಗಳ ಪರಿಶೀಲನೆಯು ಅಗತ್ಯವೆನ್ನಿಸಿತು. ಉತ್ತರ ಭಾರತದಲ್ಲೇ ಇದ್ದು ಸಾಕಷ್ಟು ಸಂಚರಿಸಿಯೂ ಇದ್ದ ನನಗೆ ಮುಖ್ಯ ಮುಖ್ಯ ಸ್ಥಳಗಳ ಪರಿಚಯವಿದ್ದರೂ ಅವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಈ ದೃಷ್ಟಿ ಉದ್ದೇಶಗಳಿರಲಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ನನಗಿದ್ದ ಪರಿಚಯವು ಅನುಪಯುಕ್ತವೆನ್ನಿಸಿತು. ಹೊಸದಾಗಿ ಆ ಎಲ್ಲ ಸ್ಥಳಗಳನ್ನು ನೋಡುವ ಒಂದು ಯೋಜನೆ ಹಾಕಿಕೊಂಡೆ. ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿ ಇರುವ ಕೇಂದ್ರ ಶಾಸನ ಇಲಾಖೆಯ ಡಾ. ರಮೇಶರು ಒಂದು ನಕಾಶೆ ಬರೆದುಕೊಟ್ಟು, ನಾನು ನೋಡಬೇಕಾದ ಸ್ಥಳಗಳು, ಅವುಗಳಿರುವ ಪ್ರದೇಶಗಳ ವಿವರವನ್ನೊದಗಿಸಿದರು. ಆ ಬಗೆಗೆ ಮಾಡಿದ್ದ ಪುರಾತತ್ತ್ವಖನನ ಸಂಶೋಧನೆಯ ವಿವರಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಓದಿ ಟಿಪ್ಪಣಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ೧೯೭೫ರ ಆಗಸ್ಟ್ ತಿಂಗಳಿನ ಕೊನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರವಾಸ ಹೊರಟೆ. ನನ್ನಂತೆ ಹೊಟ್ಟೆಯ ಪಾಡಿಗೆ ನೌಕರಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಜೀವತೃಪ್ತಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬೆನ್ನು ಹಿಡಿದ ಲೇಖಕನಿಗೆ ಇಂಥ ಪ್ರವಾಸಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ರಜೆಯೂ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯೇ. ಪ್ರವಾಸದ ವೆಚ್ಚ ನನಗೆ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಲಿಲ್ಲ. ದೀಪಾವಳಿ ರಜೆಗೆ ಹೊಂದಿಸಿದಂತೆ ನನಗೆ ಲಭ್ಯವಿದ್ದ ಇತರ ರಜೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಚೌಕಾಶಿಮಾಡಿ ಪಡೆದು ಒಂದು ಹೆಗಲ ಚೀಲ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಕೈಚೀಲಗಳೊಡನೆ ಪಶ್ಚಿಮ ಭಾರತದಿಂದ ಪ್ರಯಾಣ ಆರಂಭಿಸಿದೆ. ನಾನು ಹೋಗಬೇಕಾದ ಸ್ಥಳಗಳೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ತಕ್ಕ ರೈಲು ಬಸ್ಸುಗಳ ಸೌಕರ್ಯವಿಲ್ಲ. ವಸತಿಯಂತೂ ದೂರದ ಮಾತು. ಸಿಕ್ಕಿದ್ದನ್ನು ಸಿಕ್ಕಿದ ಕಡೆ ತಿನ್ನದೆ ವಿಧಿಯಿರಲಿಲ್ಲ. ಕಾಲರಾ ಟೈಫಾಯ್ಡ್ ನಿರೋಧಕ ಚುಚ್ಚುಮದ್ದು ಪಡೆದೇ ಹೊರಟೆ.

ರಾತ್ರಿ ಅಹಮದಾಬಾದಿನಲ್ಲಿ ರೈಲು ಹತ್ತಿ ಮರುದಿನ ಮಧ್ಯಾಹ್ನ ವೆರಾವಲ್‌ನಲ್ಲಿ ಇಳಿದೆ. ಗುಜರಾತು ಸೌರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ನನಗೆ ಹೊಸವಲ್ಲ. ಮಧ್ಯಗುಜರಾತಿನಲ್ಲಿ ಆರು ವರ್ಷ ನೌಕರಿ ಮಾಡಿದಾಗ ನಡುವೆ ಆ ಪ್ರಾಂತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಚರಿಸಿದ್ದೆ. ಲೋಥಲ್ ಖನನ ನಡೆದಾಗ ಹೋಗಿ ನೋಡಿ ಬಂದಿದ್ದೆ. ಭೌಗೋಳಿಕ ಬಾಹ್ಯ ವಿವರ ಗೊತ್ತಿದ್ದರೂ ನಾನು ಹೋಗಿ

ದ್ದುದು ಯಾದವರು ಬಂದು ನೆಲೆಸಿದ ನಾಡನ್ನು ಕಣ್ಣಾರೆ ಕಾಣುವುದಕ್ಕೆ. ಸೋಮನಾಥದ (ಪ್ರಭಾಸಪಟಣ) ಭಲ್ಲ ಎಂಬ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣನು ಬೇಡನ ಬಾಣ ತಗುಲಿ ಪ್ರಾಣಬಿಟ್ಟ ನೆಂದು ಹೇಳುವ ಜಾಗವಿದೆ. ಇತರ ವಿವರಗಳನ್ನು ಸ್ಥಳಪುರಾಣ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸೋಮನಾಥ ವಂತೂ ಇತ್ತೀಚಿನ ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೆ ಸೇರಿದುದು. ಒಂದೂವರೆ ದಿನ ಅಲ್ಲಿಲ್ಲಿ ಸುತ್ತಾಡಿ ಬಸ್ಸು ಹತ್ತಿ ಪೋರ್‌ಬಂದರಿಗೆ ಬಂದೆ. ಗಾಂಧಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಊರೆಂದಲ್ಲ, ಕೃಷ್ಣನ ಸ್ನೇಹಿತ ಸುದಾಮನ ಊರನ್ನು ನೋಡಲು. ಅರ್ಧದಿನ ಅಲ್ಲಿದ್ದು ಸಮುದ್ರದಡದ ರಸ್ತೆಯಲ್ಲಿ ಬಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ದ್ವಾರಕೆಗೆ ಹೋದೆ. ದ್ವಾರಕೆ ಈಗಂತೂ ವೈಷ್ಣವ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರಿಗೆ ಪುಣ್ಯಸ್ಥಳ. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯಪೀಠವೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ನನಗೆ ಬೇಕಾದುದು ಯಾದವರ ದ್ವಾರಕೆ. ಕೃಷ್ಣನು ಕಟ್ಟಿದನೆಂದು ಹೇಳುವ ದ್ವಾರಕೆಯ ಚಿತ್ರ, ಕೃಷ್ಣನ ಜೀವಿತದ ಕೊನೆಗಾಲಕ್ಕೆ ಸಮುದ್ರ ಉಕ್ಕಿ ಆ ನಗರವನ್ನು ಮುಳುಗಿಸಿತೆಂದು ಭಾರತಖಿಲಭಾಗ ಹರಿವಂಶದಲ್ಲೇ ಹೇಳಿದ್ದರೂ. ಯಾತ್ರಿಕ ಶುಲ್ಕ ತೆತ್ತು ಒಂದು ಹೋಟೆಲಿನಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನು ಹಾಕಿ ಸ್ನಾನ ಊಟ ತೀರಿಸಿ ಮಂದಿರಕ್ಕೆ ಬಂದು ಸ್ಥಳದ ಐತಿಹ್ಯ ಚೆನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿದವರು ಯಾರೆಂದು ವಿಚಾರಿಸಿದೆ. ನಾನು ಕೇಳಿದ ನಾಲ್ಕು ಜನರೂ ಡಾ. ಜೆ. ಜೆ. ಥಾಕರ್ ಅವರ ಹೆಸರು ಹೇಳಿ ಮನೆಯ ಗುರುತು ತಿಳಿಸಿದರು. ನೇರ ಅವರಲ್ಲಿ ಹೋದೆ. ಡಾ. ಥಾಕರ್ ಎಪ್ಪತ್ತು ಕಳೆದ ವಿದ್ವಾಂಸರು. ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ವೈದ್ಯರಾದರೂ ಆಯುಷ್ಯವನ್ನೆಲ್ಲ ದ್ವಾರಕೆಯ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಕಳೆದವರು. ಭಾರತ ಹರಿವಂಶಗಳಲ್ಲದೆ ವೈಷ್ಣವ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಇತರ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಓದಿ ಬೇಕೆಂದಲ್ಲಿ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸಿ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ ಮಾಡಬಲ್ಲವರು. ಅವರು ಲೆಕ್ಕಾಚಾರ ಮಾಡಿ ಗುರುತಿಸಿದ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಅಗೆದಾಗ ಭೂಮಿಯ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಪುರಾತನ ಕಟ್ಟಡದ ಅವಶೇಷ ಸಿಕ್ಕಿದೆ. ಅದೇ ಕೃಷ್ಣನ ಅರಮನೆ ಎಂದು ಥಾಕರ್ ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ವಾದ ಸಂಶಯಾತೀತವಿರಲಿ ಇಲ್ಲದಿರಲಿ ಆ ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ತಿಳಿದ ಅಂಥವರು ಸಿಕ್ಕಿದುದು ನನ್ನ ಅದೃಷ್ಟವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದೆ. ಅವರ ಎತ್ತರದ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಮಹಡಿಯ ಮೇಲೆ ಕೂತು ತೋರುಬೆರಳಿನಿಂದ ಊರಿನ ಎಲ್ಲ ದಿಕ್ಕುಗಳನ್ನೂ ತೋರಿಸುತ್ತಾ ಸಂಜೆಯತನಕ ಮಾತನಾಡಿದರು. ಊಟತಿಂಡಿಗಳ ಸತ್ಕಾರ ಮಾಡಿದರು. ಅವರು ದ್ವಾರಕೆ ಕುರಿತು ಗುಜರಾತಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಒಂದು ಚಿಕ್ಕ ಗ್ರಂಥದ ಪ್ರತಿ ಕೊಟ್ಟರು. ಅದನ್ನು ಅಲ್ಲಿಯೇ ಒಬ್ಬರಿಂದ ಓದಿಸಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡೆ. ಗುಜರಾತಿ ಓದಿದರೆ ನನಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಓದಲು ತಡವರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಅವರು ಕೃಷ್ಣನ ದ್ವಾರಕೆಯ ನಕ್ಷೆಯನ್ನೂ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಸಂಜೆ ಜೊತೆಗೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಊರನ್ನೆಲ್ಲ ಸುತ್ತುತ್ತಾ ತಾವು ಮಧ್ಯಾಹ್ನದಿಂದ ಹೇಳಿದುದನ್ನೇ ಮತ್ತೆ ವಿವರಿಸಿದರು. ಯಾದವರು ಮಥುರೆಯಿಂದ ವಲಸೆ ಬಂದ ದಾರಿ ರೈವತಕಪರ್ವತ ಮೊದಲಾದ ಬಗೆಗೆ ನಾನು ಓದಿ ತಿಳಿದುದನ್ನು ಅವರೂ ಒಪ್ಪಿದರು.

ರಾತ್ರಿ ಒಬ್ಬನೇ ಸಮುದ್ರದಡದಲ್ಲಿ ಹನ್ನೆರಡು ಗಂಟೆಯ ತನಕ ತಿರುಗುತ್ತಿದ್ದು ಹೋಟೆಲಿಗೆ ಬಂದು ಮಲಗಿದೆ. ಮುಂಜಾನೆ ನಸುಕಿಗೇ ಎದ್ದು ದ್ವಾರಕೆಯ ಲೈಟ್‌ಹೌಸ್‌ಗೆ ಹೋದೆ. ಮೇಲೆ ಹತ್ತಲು ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲವೆಂದರು. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ನಿರಾಶರಾದವರು ಲೈಟ್ ಹೌಸ್ ಮೇಲಿಂದ ಬಿದ್ದು ಸಾಯಲು ಶುರು ಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ ಪ್ರವೇಶ ಬಂದ್ ಮಾಡಿ ದ್ದಾರೆ. ನನ್ನನ್ನು ಡಾ. ಥಾಕರ್ ಕಳಿಸಿದ್ದಾರೆಂದು ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಲ್ಲಿ ವಾದಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಬಿಟ್ಟರು.

ಸಾಕಷ್ಟು ಎತ್ತರವಾಗಿರುವ ಅದನ್ನು ಹತ್ತಿ ದ್ವಾರಕೆ, ಅದರಾಚೆಯ ಗುಡ್ಡಸಾಲು, ಸಮುದ್ರ, ದಡಗಳನ್ನು ನಿರುಕಿಸುತ್ತಾ ಬಹಳ ಹೊತ್ತು ನಿಂತಿದ್ದಾಗ ನಾನೀಗ ಬಂದಿರುವ ಪ್ರವಾಸದ ನಿಜವಾದ ಉದ್ದೇಶ ಪ್ರಯೋಜನಗಳು ಹೊಳೆದವು. ಥಾಕರ್ ಡಾಕ್ಟರು ಹೇಳುವ ಕೃಷ್ಣನ ದ್ವಾರಕೆ ನಿಜವೆನ್ನುವುದಕ್ಕಾಗಲಿ ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದಕ್ಕಾಗಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಆಧಾರಗಳು ನನ್ನಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದು ನನ್ನ ಉದ್ದೇಶವೂ ಅಲ್ಲ. ಲೋಥಲ್ ಹರಪ್ಪ ಮೊಹೆಂಜೋದಾರೊ ಮೊದಲಾದ ನಾಗರಿಕತೆಗಳ ಉತ್ಖನನದ ಬಗೆಗೆ ನಾನು ಓದಿದ ವಿವರಗಳನ್ನು ಹಿನ್ನೆಲೆಗೆ ತಂದುಕೊಂಡರೆ ಕೃಷ್ಣನ ದ್ವಾರಕೆ ಅಸಂಭವವಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಈ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ತಿರುಗುವಾಗ, ಈ ಸಮುದ್ರದಡದ ಲೈಟ್‌ಹೌಸ್ ಎತ್ತರದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ನೋಡುವಾಗ ನನ್ನ ಮನಸ್ಸು ಸಾವಿರದೊಂಭೈನೂರ ಎಪ್ಪತ್ತೈದರಿಂದ ಸಂಪೂರ್ಣ ಬಿಡುಗಡೆಹೊಂದಿ ಯಾದವರ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಹೋಗಿತ್ತು. ಆಗಿನ ಊರು, ಸಮುದ್ರ, ಜನ ಜೀವನ, ಸುತ್ತಮುತ್ತಣ ಭೌಗೋಳಿಕ ವಿವರಗಳೆಲ್ಲ ನನ್ನ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಕಲಸಿಹೋಗಿತ್ತು. ಸಮಕಾಲೀನ ವಸ್ತುವನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆಯುವಾಗ ಲೇಖಕನು ವಿವರಗಳಿಗಾಗಿ ಹುಡುಕಬೇಕಿಲ್ಲ. ಅವನಿಗೇ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದಂತೆ ಅವನ ಅನುಭವವು ಹೀರಿಕೊಂಡಿದ್ದ ವಿವರಗಳು ಲೇಖನದ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೊಮ್ಮಿಬರುತ್ತವೆ. ಐತಿಹಾಸಿಕ ವಸ್ತುವಿನ ವಿವರಗಳು ಅವನ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕದೆ ಬರೀ ಸಂಶೋಧಕಬುದ್ಧಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಗೋಚರವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಬರವಣಿಗೆಯ ಹದದ ದ್ರವದಲ್ಲಿ ಬರಲಾರವು. ಆದರೆ ನನಗೆ ಈಗ ದ್ವಾರಕೆಯು ನನ್ನ ಅನುಭವವೇ ಆದ ಭಾವ ಬಂದಿತ್ತು. ಒಂದೊಂದು ವಿವರದಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪಷ್ಟತೆ ಇದ್ದಿರಬಹುದು. (ಸಮಕಾಲೀನ ಅನುಭವದ ವಿವರದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆಯೆ?) ಆದರೆ ಭಾವದಲ್ಲಿ ಯಾದವರ ದ್ವಾರಕೆಯನ್ನು ನಾನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ್ದೆ. ಬೇಕಾದಾಗ ಪ್ರವೇಶಿಸಬಲ್ಲ ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ದಾರಿಯ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಬಂದಿತ್ತು. ಹರಿವಂಶದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಬಲರಾಮ ಕೃಷ್ಣ ಉಗ್ರಸೇನ ಮೊದಲಾದ ಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲದೆ ದ್ವಾರಕೆಯ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಪರಿಚಯವೂ ನಾನು ಪ್ರವೇಶಗಳಿಸಿದ ಭಾವಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಆಗಿತ್ತು. ಹೀಗಾಗಿ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾದವರ ಅಧ್ಯಾಯವನ್ನು ಕೂತು ಬರೆದಾಗ ಕ್ರತು, ಅವನ ತಾಯಿ, ಉಗ್ರಸೇನನ ಹೆಂಡತಿಯ ಸಖಿ, ಅಭೀರ, ಮಥುರೆಯಿಂದ ಬಂದ ನಂದಕ, ಮೊದಲಾದ ಹಲವು ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ನಾನೇ ನಿರ್ಮಿಸಬಲ್ಲವನಾದೆ. ಯುಯುಧಾನ ಸತ್ಯಕರುಗಳನ್ನು ನನಗೆ ಬೇಕಾದ ರೂಪಕ್ಕೆ ತಿರುಗಿಸಿದೆ. ಮೂಲಕಥೆಯ ಮಿತಿ ಕಳಚಿಕೊಂಡು ಬೇಕಾದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಪಾತ್ರ ಹೊಸ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಬಂದದ್ದು ಯಾದವರ ಜಗತ್ತು ನನ್ನ ಭಾವಾನುಭವದ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗವಾಗಿ ಸೇರಿಕೊಂಡದ್ದರಿಂದ. ನನ್ನ ಪ್ರವಾಸದ ಗುರಿ ಮತ್ತು ಬರವಣಿಗೆಯ ಹದಗಳು ಈಗ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗತೊಡಗಿದವು.

ಮಧ್ಯಾಹ್ನ ಊಟದನಂತರ ಸಮುದ್ರದಡದ ಗೊಬ್ಬಳಿಗಿಡದ ನೆರಳಿನಲ್ಲಿ ವಿಶ್ರಾಂತಿ ಪಡೆದು ಸಂಜೆಯತನಕ ಅಲೆಗಳ ಜೊತೆ ಆಟವಾಡಿ ರಾತ್ರಿ ಥಾಕರ್ ಡಾಕ್ಟರನ್ನು ಮತ್ತೆ ಭೇಟಿಯಾದೆ. ಮರುದಿನ ಓಖಮಂಡಲ್ (ಬಾಣಾಸುರನ ಮಗಳು ಉಷೆಯ ಪ್ರಾಂತ್ಯ ಅಥವಾ ಪ್ರದೇಶ) ಸುತ್ತಿ ಹಿಂತಿರುಗಿ ಅದರ ಮರುದಿನ ರಾಜಕೋಟೆಯ ಬಸ್ ಹತ್ತಿದೆ. ರಾಜಕೋಟೆ ನಾನು ಹಿಂದೆ ನೋಡಿದ್ದ ಪಟ್ಟಣ. ಆದರೆ ಈ ಸಲ ನನಗೆ ಇಪ್ಪತ್ತನೇ

ಶತಮಾನದ ಸೌರಾಷ್ಟ್ರದ ಈ ಪಟ್ಟಣದಲ್ಲಿ ಅಸ್ಥಿಯೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅದು ನನ್ನ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುತ್ತಲೂ ಇರಲಿಲ್ಲ.

ಯಾದವರು ಮಥುರೆಯಿಂದ ವಲಸೆ ಬಂದ ಮಾರ್ಗದ ವಿವರದ ಬಗೆಗೆ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅವರು ಅರಾವಲಿ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಹಾಯ್ದು ಬಂದದ್ದನ್ನು ಭೌಗೋಳಿಕವಾಗಿ ಸಂಶಯಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದಲ್ಲಿದ್ದ ದಾರಿಗಳೇ ಅನಂತರ ರಾಜಮಾರ್ಗ ವಾಣಿಜ್ಯ ಮಾರ್ಗಗಳಾಗಿ ಬ್ರಿಟಿಷರ ರೈಲುದಾರಿಗಳಾದವೆನ್ನಲು ಸಾಕಷ್ಟು ಆಧಾರಗಳಿವೆ. ಅರಾವಲಿಯ ರಾಜಸ್ಥಾನವನ್ನು ನಾನು ಈ ಮೊದಲೇ ಸಾಕಷ್ಟು ಸಂಚರಿಸಿದ್ದೆ. ಈಗ ಹೇಗೂ ಸೌರಾಷ್ಟ್ರದಿಂದ ವಿರಾಟನಗರ ಮಥುರೆಗಳ ಕಡೆಗೆ ಸಾಗಬೇಕಿತ್ತು. ವೇಗ ಹಾಗೂ ಸುಖವಾಗಿ ಸಾಗುವ ರೈಲುಮಾರ್ಗವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟೂ ಬಸ್ ಹಿಡಿದು ಮತ್ತೆ ರಾಜಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಓಡಿಯಾಡಿದೆ: ಉದಯಪುರ, ಏಕಲಿಂಗಜಿ, ನಾಥದ್ವಾರ, ಆಬು, ಅಜಯಮೇರು, ಜಯಪುರ. ನಾಗರಿಕತೆಯ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಬದಲಿಸಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಮೂರೂವರೆ ಸಾವಿರ ವರ್ಷದ ಹಿಂದೂ ಅರಾವಲಿಯ ಗುಡ್ಡ ಬೆಂಗಾಡುಗಳು ಇದ್ದವೆಂದು ಕಷ್ಟವಿಲ್ಲದೆ ಒಪ್ಪಬಹುದು. ಅಲ್ಲದೆ ಈ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಬಹು ಹಿಂದೆಯೂ ಮರುಭೂಮಿ ಎಂದು ಕರೆದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಆಧಾರಗಳಿವೆ. ಈ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಸುತ್ತಾಡುವಾಗ ಕೂಡ ನನಗೆ ಆದ ಲಾಭವೆಂದರೆ ಪ್ರಾಚೀನಕಾಲದ ನೇರ ಅನುಭವ. ಅರ್ಜುನನು ಸುಭದ್ರೆಯೊಡನೆ ರಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯಾಣ ಮಾಡಿದ, ಯಾದವರು ವಲಸೆ ಬಂದ ವಾತಾವರಣದ ಅನುಭವ. ಉದಯಪುರ, ಆಬುಬೆಟ್ಟ, ಮತ್ತು ಅಜಮೇರುಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ನೇಹಿತರಿದ್ದುದರಿಂದ ನಡುನಡುವೆ ಶುಚಿಯಾದ ಊಟ ಸಿಕ್ಕಿತು. ಸ್ವಲ್ಪ ವಿಶ್ರಾಂತಿಯೂ ಆಯಿತು.

ಜಯಪುರದಿಂದ ಒಂದು ಬೆಳಗ್ಗೆ ಬಸ್ಸು ಹತ್ತಿ ಹನ್ನೊಂದೂವರೆಯ ವೇಳೆಗೆ ವಿರಾಟನಗರದಲ್ಲಿ ಬಂದಿಳಿದೆ. ಮಹಾಭಾರತದ ಕಥೆಯನ್ನು ನಿಜವೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೆ ಅಜ್ಞಾತವಾಸದ ವಿರಾಟನಗರ ಅದೇ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ. ಈಗಂತೂ ತೀರ ಹಿಂದುಳಿದ ದೊಡ್ಡ ಹಳ್ಳಿ ಅಥವಾ ಸಣ್ಣ ಪಟ್ಟಣ. ತಹಸೀಲು ಕೇಂದ್ರ. ರಸ್ತೆಯ ಬದಿಯ ಗುಡಿಸಲುಗಳೇ ಹೋಟೆಲು. ಅದರೊಳಗೆ ಜೆಯ್‌ಗುಡುವ ಸಹಸ್ರಕೋಟಿ ನೊಣಗಳನ್ನು ನೋಡಿ ಹೆದರಿಕೆಯಾಯಿತು. ಇದೇ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಭೀಮನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಅಡಿಗೆಯ ಮುಸುರೆ ತಿಂದು ಇಷ್ಟು ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದಿವೆ ಎಂಬ ಅನುಮಾನ ಹುಟ್ಟಿತು. ಬಗೆಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ದಾರಿ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಹೊಟ್ಟೆ ಕೇಳದ್ದಕ್ಕೆ ಅವರಲ್ಲೇ ಒಂದು ಹೋಟೆಲಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ದುಡ್ಡು ಕೊಡುವುದಾಗಿ ಹೇಳಿ ನನ್ನ ಕಣ್ಣೆದುರಿಗೇ ಕುದಿಸಿದ ನೀರಿನಿಂದ ಹಿಟ್ಟು ಕಲೆಸಿಸಿ ಮೂರು ಚಪಾತಿ ಮಾಡಿಸಿಕೊಂಡೆ. ನೆಂಚಿಕೊಳ್ಳಲು ಕುದಿಸಿದ ಹಾಲು. ಅದರ ಮೇಲೂ ಬಂದು ಬಿದ್ದು ಸಾಯುವ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ನೊಣಗಳು.

ದ್ವಾರಕೆಯಲ್ಲಿನ ಜನ ಥಾಕರ್ ಡಾಕ್ಟರನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದಂತೆ ಈ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯ ದೇವೇಂದ್ರಜೀಶರ್ಮ ಎಂಬುವವರನ್ನು ಹೇಳಿದರು. ಮಧ್ಯಾಹ್ನ ಒಂದೂವರೆಯ ಬಿಸಿಲಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ ರಸ್ತೆ ಬದಿಯ ಒಬ್ಬನಿಂದ ಚೀಲಗಳನ್ನು ಹೊರೆಸಿಕೊಂಡು ಅವರ ಮನೆಗೇ ಹೋದೆ. ಉಳಿಯಲು ಆ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಹೋಟೆಲು ಪಾಟೆಲು ಇರಲಿಲ್ಲ. ಶರ್ಮರು ಊಟ ಮುಗಿಸಿ ಆರಡಿ ಉದ್ದದ ಉಯ್ಯಾಲೆಯ ಮೇಲೆ ಮಲಗಿ ನಿದ್ರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಎಬ್ಬಿಸ

ಬೇಡಿ, ಮನೆಯವರಿಗೆ ಹೇಳಿ ಆರಾಮ ಕುರ್ಚಿಯ ಮೇಲೆ ಒರಗಿದೆ. ಎರಡು ನಿಮಿಷದಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕುಳಿತರು. ಯಾರೋ ಹೊರಗಿನವರು ಬಂದಿದ್ದಾರೆಂದು ನಿದ್ರೆಯ ಸುಪ್ತಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಅನ್ನಿಸಿ ಎಚ್ಚರವಾಯಿತಂತೆ. ಕುಳಿತಾಗ ಅವರ ಮೈಕಟ್ಟಿನ ಚಿತ್ರ ನನ್ನಲ್ಲಿ ಮೂಡಿತು. ಭಾರತೀಯ ಬಣ್ಣವಾದರೂ ಅಲೆಗ್ಸಾಂಡರ್ ಪಾತ್ರ ಮಾಡಲು ಹೇಳಿಸಿದಂತಹ ಮೈ, ಮುಖಕಟ್ಟುಗಳು. ನೀಳಮೂಗು, ಬಿಲ್ಲಿನ ಹುಬ್ಬುಗಳು. ಉದ್ದ ಸುರುಳಿಕೂದಲು. ವ್ಯಾಯಾಮದಿಂದ ಆಕಾರಗೊಂಡ ತೋಳು ಭುಜಕಟ್ಟುಗಳು. ಮೂವತ್ತೈದರ ಪ್ರಾಯ. ಅತಿಥಿಯಾದ ನನ್ನನ್ನು ತುಂಬ ಗೌರವದಿಂದ ಹಿಂದಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡಿಸಿದರು. ನನ್ನ ಉದ್ದೇಶ ಹೇಳಿದೆ.'ಪಾಂಡವರು ಬಂದಿದ್ದ ವಿರಾಟನಗರ ಇದೇ ಅಂತ ಹ್ಯಾಗೆ ಹೇಳುತೀರಾ?' ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದರು.

'ನೇಪಾಳದಲ್ಲೊಂದು ವಿರಾಟನಗರವಿದೆ. ಅಜ್ಞಾತವಾಸ ಮಾಡಿದುದು ನಮ್ಮೂರಿನಲ್ಲಿ ಅಂತ ಅಲ್ಲಿಯವರು ಹೇಳಿಕೊತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಗೋಗ್ರಹಣ ಮಾಡುಕ್ಕೆ ಹಸ್ತಿನಾವತಿಯಿಂದ ಅಷ್ಟುದೂರ ಹೋಗಿರೂದು ತೀರ ಅಸಂಭವ. ವಿರಾಟರಾಜನಿಗೆ ಸೇರಿದ ಉಪಪ್ಲಾವ್ಯ ವನ್ನು ಪಾಂಡವರು ಯುದ್ಧಸಿದ್ಧತೆಯ ಕೇಂದ್ರ ಮಾಡಿಕೊಂಡರು ಅಂತ ಭಾರತದಲ್ಲಿದೆ. ನೇಪಾಳದಿಂದ ಯುದ್ಧಸಿದ್ಧತೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡರು ಅನ್ನೂದು ನಂಬುವುದಕ್ಕಾಗುಲ್ಲ.'

'ಶಾಭಾಷ್', ಶರ್ಮರಿಗೆ ಖುಷಿಯಾಯಿತು. ಬಾಗಿಲಿನ ಹತ್ತಿರ ಕುಳಿತಿದ್ದ ತಮ್ಮ ಸೇವಕನನ್ನು ಕೂಗಿ ಹೇಳಿದರು. 'ನೋಡಿದೆಯಾ, ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಿಂದ ಬಂದಿರೂ ಈ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಸಹ ನಮ್ಮೂರೇ ನಿಜವಾದ ವಿರಾಟನಗರ ಅಂತಾರೆ. ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊ ಈ ಊರ ಮಹಿಮೆಯನ್ನ. ಅಂದ ಹಾಗೆ ಸ್ವಾಮಿ, ನಿಮ್ಮ ಕಸುಬೇನು?'

'ವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಅಧ್ಯಾಪನ. ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಕಾದಂಬರೀ ಲೇಖನ.'

'ಎಷ್ಟು ಕಾದಂಬರಿ ಬರೆದಿದೀರಿ?'

'ಹನ್ನೆರಡು.'

'ನಿಮ್ಮ ಹೆಸರೇನಂದಿರಿ?' ಪರಿಚಯದೊಡನೆ ಹೇಳುವ ಹೆಸರು ನನಗೂ ನೆನಪಿನಲ್ಲಿರು ವುದಿಲ್ಲ.

'ಭೈರಪ್ಪ.'

ಅವರು ಎರಡು ನಿಮಿಷ ಏನೋ ಜ್ಞಾಪಿಸಿಕೊಂಡರು. ದಢಕ್ಕನೆ ಎದ್ದು ಒಳಗೆ ಹೋದರು. ಐದು ನಿಮಿಷದನಂತರ ಹಿಂತಿರುಗಿದಾಗ ಕೈಲಿ 'ವಂಶವೃಕ್ಷ'ದ ಹಿಂದೀ ಅನುವಾದವಿತ್ತು.

'ಇದ ಬರೆದೋರು ನೀವೆಯೊ?'

'ಹೌದು.'

ಹತ್ತಿರ ಬಂದು ಬಾಚಿ ಆಲಂಗಿಸಿದರು, ಮಾಂಸಖಂಡಗಳು ಒತ್ತಿ ಇಬ್ಬರ ಬೆವರೂ ಒಂದುಗೂಡುವಂತೆ. ನಾನು ಆ ಊರಿನಲ್ಲಿದ್ದ ಎರಡು ದಿನವೂ ರಾಜೋಪಚಾರ. ಕೊನೆಯ ಸಂಜೆ ಊರಿನ ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮಮುಖ್ಯರ ಸಮಕ್ಷಮ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಸನ್ಮಾನ. ಮೂರನೆಯ ಬೆಳಗ್ಗೆ ಅಲ್ಲಿಂದ ಅಲ್ವಾರಿಗೆ ಹೊರಟಾಗ ಬೀಳ್ಕೊಡಲು ಬಸ್ ನಿಲ್ದಾಣದಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ಮೂವತ್ತು ಜನಗಳು. ಬಹುತೇಕರಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಲಿ 'ವಂಶವೃಕ್ಷ'ವಾಗಲಿ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ನಾಯಕ ಶರ್ಮರು ಹೇಳಿದ ಮೇಲೆ ಮುಗಿಯಿತು. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅಲ್ಲಿ ನೋಡ

ಬೇಕಾಗಿದ್ದುದು ಭೀಮಗುಹೆ. ಶ್ಮಶಾನ, ಛೋಟಾ ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರ (ಗೋಗ್ರಹಣಯುದ್ಧವಾದ ಸ್ಥಳ), ಬಾಣಗಂಗೆ ಮತ್ತು ಶಮೀವೃಕ್ಷ. ಶಮೀವೃಕ್ಷವು ಊರಿಗೆ ಐದು ಮೈಲಿ.

'ನಾನು ನಡೆಯಬಲ್ಲೆ' ಎಂದೆ.

'ಉಂಟೆ ಎಲ್ಲಾದರೂ?' ಶರ್ಮರು ಎರಡು ಕುದುರೆ ತರಿಸಿದರು.

'ನಡೆದರೇ ನನಗೆ ವಾಸ್ತವ ಅನುಭವದ ಕಲ್ಪನೆ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯ.'

'ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕುದುರೆಯ ಮೇಲೆ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಅದರ ಅನುಭವದ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಬರಲಿ.' ಹಟ ಹಿಡಿದರು.

ಚಿಕ್ಕ ಹುಡುಗನಲ್ಲಿ ನಮ್ಮಜ್ಜನ ಕುದುರೆ ಮತ್ತು ಕೆರೆ ಮೈದಾನದಲ್ಲಿ ಮೇಯಲು ಬಿಡುತ್ತಿದ್ದ ಒಂದೆರಡು ಸಾಧು ಕುದುರೆಗಳನ್ನು ಜೀನು ಲಗಾಮುಗಳಿಲ್ಲದೆ ಏರಿ ಓಡಿಸುವುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ನನಗೆ ಸವಾರಿಯ ಅಭ್ಯಾಸವಿಲ್ಲ. ಹಿಂದೊಮ್ಮೆ ಅಬೂ ಬೆಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಪ್ರವಾಸಿಗಳಿಗೆ ಮಾಡಿಸುವ ಶೋಕಿಸವಾರಿ ಮಾಡಿದ್ದೆ. ಆದರೆ ಶೋಕಿಸವಾರಿ ಕುದುರೆಗಳು ದೊಡ್ಡಂಚಿನ ಸೀರೆ ಉಡುವ ಹೆಂಗಸರನ್ನು ಕೂಡ ಕೆಡವುವುದಿಲ್ಲ. ಶರ್ಮರು ತರಿಸಿದ ಕುದುರೆಯೂ ನನಗೆ ತ್ರಾಸು ಕೊಡಲಿಲ್ಲ. ತಮ್ಮ ಊರಿನ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಮೂಲೆ, ಬಂಡೆ ಕಲ್ಲುಗಳನ್ನೂ ಅವರು ಪಾಂಡವಕಥೆಯ ಸಂದರ್ಭದಿಂದ ವಿವರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಜನಪದದಲ್ಲಿರುವ ಐತಿಹ್ಯವೇ ಮುಖ್ಯ ಆಧಾರ. ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಅವರ ಕುಟುಂಬದ ಬಗೆಗೂ ಹೇಳಿದರು. ಅವರ ತಂದೆ ಅವಧೂತ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಸನ್ಯಾಸಿಯಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇಡೀ ಉತ್ತರಭಾರತ ಅವರ ಸಂಚಾರ ಕ್ಷೇತ್ರ. ಮೂರುನಾಲ್ಕು ವರ್ಷಕ್ಕೊಮ್ಮೆ ಈ ಕಡೆಯೂ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಊರ ಹೊರಗೆ ಕಲ್ಲುಗುಡಿಯಲ್ಲಿ ಬೀಡಾರ ಮಾಡುವ ಅವರನ್ನು ಕಂಡು ಆಶೀರ್ವಾದ ಪಡೆಯಲು ಆ ಊರಿನ ಮತ್ತು ಸುತ್ತಮುತ್ತಣ ಜನಗಳೆಲ್ಲ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಇವರೂ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಕುಶಲ ವಿಚಾರಿಸುವಂತೆ ಇವರನ್ನೂ ಒಂದು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಕೇಳುತ್ತಾರೆ. ತಂದೆ–ಮಗ, ಮಗ–ತಂದೆ ಎಂಬ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲ. ಅವರ ಮರಣಾನಂತರ ಈತ ಸನ್ಯಾಸಿಯಾಗಬೇಕಂತೆ. ಅದು ಮನೆತನದ ಸಂಪ್ರದಾಯ.

ವಿರಾಟನಗರವೇ ಅಲ್ಲದೆ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲೂ ಗುಡ್ಡಗಳೋ ಗುಡ್ಡಗಳು. ಇಂತಹ ಭೂಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ರಥಯುದ್ಧವಂತೂ ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ರಥಸಂಚಾರವೂ ಅಸಾಧ್ಯ. ಗೋಗ್ರಹಣ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಕೌರವಮುಖ್ಯರೆಲ್ಲ ರಥಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿದ್ದರೆಂದು ನಮ್ಮ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ನಾರಣಪ್ಪ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. 'ಕುದುರೆ ಹೊಕ್ಕುವುದಂತಿಘಟೆ ತೂಳಿದವು ರಥವಾಜಿಗಳು ಸೇನೆಯ। ಹೊದರ ಹೊಯ್ದುವು ಕೂಡೆ ಕಾಲಾಳಿರಿದು ಕಾದಿದರು.' 'ತುಂಡಿಸಿತು ರಥ ವಾಜಿ.' ಪಾರ್ಥನ ಯುದ್ಧರಥಕ್ಕೆ ಉತ್ತರನು ಸಾರಥಿಯಾದ ಪ್ರಸಂಗ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದುದು. 'ನಸುನಗುತ ಕೈಕೊಂಡರ್ಜುನ। ನೆಸಗಿದನು ರಥವನು ಸಮೀರನ। ಮಿಸುಕಲೀಯದೆ ಮುಂದೆ ಮಿಕ್ಕವು ವಿಗಡ ವಾಜಿಗಳು॥ ಹೊಸಪರಿಯ ಸಾರಥಿಯಲಾ ನಮ। ಗಸದಳವು ಸಂಗಾತ ಬರಲೆಂ। ದುಸುರದುಳಿದುದು ಹಿಂದೆ ಪುರದಲಿ ಚಾತುರಂಗಬಲ॥'

ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನೇನೋ ದಕ್ಷಿಣಭಾರತದವನು. ವಿರಾಟನಗರವನ್ನು ನೋಡಿರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಈ ಯುದ್ಧ ನಡೆದು ಎಷ್ಟು ಕಾಲ ಸರಿಯಿತೆಂಬ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಲೆಕ್ಕವೂ ಅವನಿಗೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ವ್ಯಾಸಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಉತ್ತರನು ಸಾರಥಿಯಾದ ಪ್ರಸಂಗ ಅಷ್ಟೆ ಸ್ವಾರಸ್ಯಕರವಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ಒಂದು ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಉತ್ತರನೇ ಅರ್ಜುನನಿಗೆ 'ದಾರುಕೋ ವಾಸುದೇವಸ್ಯ

ಯಥಾ ಶಕ್ರಸ್ಯ ಮಾತಲಿಃ। ತಥಾ ಮಾಂ ವಿದ್ಧಿ ಸಾರಥ್ಯೇ ಶಿಕ್ಷಿತಂ ನರಪುಂಗವ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಉತ್ತರನು ನಡೆಸುವ ರಥದ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ಧ್ವಜವು ಬರಲೆಂದು ಅರ್ಜುನನು ಧ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾನೆ.

> ದೈವೀಂ ಮಾಯಾಂ ರಥೇ ಯುಕ್ತಾಂ ವಿಹಿತಾಂ ವಿಶ್ವಕರ್ಮಣಾ।
> ಕಾಂಚನಂ ಸಿಂಹಲಾಂಗೂಲಂ ಧ್ವಜಂ ವಾನರಲಕ್ಷಣಂ॥
>
> ಮನಸಾ ಚಿಂತಯಾಮಾಸ ಪ್ರಸಾದಂ ಪಾವಕಸ್ಯ ಚ।
> ಸ ಚ ತಚ್ಚಿಂತಿತಂ ಜ್ಞಾತ್ವಾ ಧ್ವಜೇ ಭೂತಾನ್ಯದೇಶಯತ್॥
>
> ಸಪತಾಕಂ ವಿಚಿತ್ರಾಂಗಂ ಸೋಪಾಸಂಗಂ ಮಹಾಬಲಂ।
> ಖಾತ್ ಪಪಾತ ರಥೇ ತೂರ್ಣಂ ದಿವ್ಯರೂಪಂ ಮನೋರಮಂ॥

ಭಾರತಕಥೆ ನಡೆದಿರುವುದಕ್ಕೂ ವ್ಯಾಸಭಾರತವು ಈಗಿನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬರೆಯಲ್ಪಟ್ಟದ್ದಕ್ಕೂ ಹಲವು ಶತಮಾನಗಳ ಅಂತರವಿರುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೂ, ಇದೇ ವಿರಾಟನಗರವೆಂಬ ಐತಿಹ್ಯವಂತೂ ಇದ್ದೇ ಇತ್ತು. ಅಲ್ಲಿಯ ಗುಡ್ಡಗಳೇನೂ ಆಗ ಇಲ್ಲದೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಆ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ರಥಸಂಚಾರ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಇದನ್ನು ಬರೆದ ಕವಿಗೆ ತಿಳಿಯಲಿಲ್ಲವೆ? ಅವನು ಪ್ರಾಯಶಃ ವಿರಾಟನಗರವನ್ನು ನೋಡಿಲ್ಲ. ನೋಡಿದ್ದರೂ ನರನಾರಾಯಣ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಒಳಗಾದ ಅರ್ಜುನನ ಯುದ್ಧವೆಂದ ಮೇಲೆ ರಥ, ಧ್ವಜ, ಶಂಖಗಳೆಲ್ಲ ಇರದೆ ಆಗುತ್ತದೆಯೆ? ಕೌರವರ ಮಹಾರಥಿಗಳು ಕೂಡ ಚತುರಂಗಬಲದಿಂದಲೇ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ವಿರಾಟನಗರದ ಭೂಲಕ್ಷಣವು ನನ್ನಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಹಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನೆಬ್ಬಿಸಿತು.

ಛೋಟಾ ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರ ಅಥವಾ ಗೋಗ್ರಹಣ ಯುದ್ಧವಾದ ಸ್ಥಳದ ಹತ್ತಿರವೇ ಭೀಮನ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆಯುವ ಒಂದು ಗುಹೆ ಇದೆ. ವಿರಾಟನಗರ ತಹಸೀಲಿನ ಬಹುಭಾಗ ಜನರು ಇಂದಿಗೂ ಭೀಮನನ್ನು ಪೂಜಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕೀಚಕ ಸಿಕ್ಕಿದ ಹೆಂಗಸರನ್ನು ಬಲಾತ್ಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದ. ಭೀಮ ಅವನನ್ನು ಕೊಂದದ್ದರಿಂದ ಉಳಿದ ಗಂಡಸರ ಮರ್ಯಾದೆ ಉಳಿಯಿತು. ನವದಂಪತಿಗಳು ಇಂದಿಗೂ ಭೀಮಗುಹೆಗೆ ಹೋಗಿ ಪೂಜೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಗಂಡು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಮುಂಡನ ಮಾಡಿಸಲು ಅಲ್ಲಿಗೇ ಬರುತ್ತಾರೆ. ನಾನು ಹೋದಾಗ ಒಂದು ಜೋಡಿ ಬಂದಿತ್ತು. ನಾನು ವರನನ್ನು ಮಾತನಾಡಿಸಿ ಅವನ ಪೂಜೆಯ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಕೇಳಿದೆ. 'ನಮ್ಮ ರಿವಾಜ್' ಎಂದು ನಾಚಿಕೆಯ ಉತ್ತರ ಕೊಟ್ಟ. 'ಇವರು ದೂರ ದೇಶದವರು. ರಿವಾಜನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ ಹೇಳು'. ಶರ್ಮರು ಒತ್ತಿ ಕೇಳಿದ ಮೇಲೆ 'ನನ್ನ ಹೆಂಡತಿಯ ಮೇಲೆ ಯಾರಾದರೂ ಕಣ್ಣು ಹಾಕಿದರೆ ಅವನನ್ನು ಕೊಂದು ಮಲಗಿಸುಕ್ಕೆ ಭೀಮದೇವ ಶಕ್ತಿ ಕೊಡುತಾನೆ.' ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸದಿಂದ ಉತ್ತರಿಸಿದ.

ಮಹಿಮೆ ಮತ್ತು ಪೂಜೆಯ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಕೇಳಿ ಆ ಗುಹೆಯ ಹತ್ತಿರ ನಿಂತಾಗ ನನ್ನ ಮನಸ್ಸು ಇತಿಹಾಸ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿತು.

ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಜನರು ಪೂಜಿಸುತ್ತಿರುವ ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಘಟನೆ ನಿಜವಿರಲಾರದೆ? ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಕೇಳುವ ಲಿಖಿತದಾಖಲೆಗಳೇ ಬೇಕೆ ಇತಿಹಾಸದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ದೃಢೀಕರಿಸಲು? ನಮ್ಮವರೇನೋ ಮಹಾಭಾರತವನ್ನು ಇತಿಹಾಸವೆಂದೇ ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಪುರಾಣ ಶಬ್ದದ ಮೂಲಾರ್ಥ ಹಿಂದೆ ನಡೆದದ್ದು ಎಂದೇ. ಅಲ್ಲದೆ ಯಾವ

ಆಧಾರವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಒಂದು ಸ್ಥಳದ ಮೇಲೆ ಜನರ ನಂಬಿಕೆ ಬೆಳೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಂತೂ ಭಾರತದ ಲಿಖಿತ ಕಥೆಗೆ ಜನರ ನಂಬಿಕೆಯೂ ಸೇರಿ ನಿಂತಿದೆ. ಕೀಚಕನನ್ನು ಕೊಂದ ಘಟನೆ ನಿಜವಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಜನಮನದಲ್ಲಿ ಅದು ಮೂಡಿಸಿರುವ ಭಾವ ಸುಳ್ಳಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಸತ್ಯ ಯಾವುದು? ಹೆಂಡಿರನ್ನು ಕೆಣಕ ಬಂದವನನ್ನು ಕೊಂದು ಮುಗಿಸ ಬೇಕೆಂಬ ಪ್ರಥಮ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ನಮಗೆಲ್ಲ ಇಲ್ಲವೆ? ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಗಂಡಸರಿಗೂ ಇಲ್ಲವೆ? ಈ ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಪುರುಷಭಾವ, ಅಥವಾ ಪುರುಷಅಹಂಕಾರ, ಪುರುಷಯಾಜ ಮಾನ್ಯವು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸತ್ಯ ವಸ್ತುವಲ್ಲವೆ? ಕೀಚಕನನ್ನು ಕೊಂದರೆ ಮತ್ತೆ ಹನ್ನೆರಡು ವರ್ಷ ವನವಾಸವೆಂಬ ಭಯದ ವಿವೇಕ ಧರ್ಮಜನನ್ನು ತಡೆಯಿತು. ಅರ್ಜುನನದೂ ಅದೇ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರವಾಯಿತು. ಭೀಮನಿಗೆ ಆ ವಿವೇಕ ಇಲ್ಲದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಅವನಲ್ಲಿ ಪುರುಷ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೇ ಮೇಲುಗೈ ಆಯಿತು. ಈ ಪುರುಷಪ್ರವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಅವನು ಕೃಷ್ಣೆಯ ಪ್ರೇಮಕ್ಕೆ ಸ್ವಾಮಿಯಾದ. ಅರ್ಜುನನು ಅದೇ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ. ಈ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಸಂದರ್ಭ ಹಾಗೂ ಪಾತ್ರಗಳು ಇಂದಿಗೂ ನಿಜ. ಹೊಸ ಕಾಲದ ಹೊಸ ಸಂದರ್ಭವೊಂದನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ಇಂಥ ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆಯ ಬಹುದು – ಎನ್ನಿಸಿತು.

ಹಿಂದೆ ಸಾಲ್ವಪುರವಾಗಿದ್ದ ಅಲ್ವಾರ್ ಪಟ್ಟಣಕ್ಕೆ ವಿರಾಟನಗರದಿಂದ ಪ್ರಯಾಣ ಮಾಡಿದೆ. ಸಾಲ್ವರಾಜನ ಊರಾದ ಇದನ್ನು ಸೌಭಾನಗರವೆಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಈಗ ಅದರ ಐತಿಹ್ಯಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ಅಥವಾ ತೋರಿಸುವ ಯಾರೂ ನನಗೆ ಸಿಕ್ಕಲಿಲ್ಲ. ಈಗಲೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಅದರ ಕೋಟೆ ಇತ್ತೀಚಿನದು. ಅಲ್ಲಿಂದ ಮರುದಿನ ನೇರವಾಗಿ ಮಥುರೆಗೆ ಹೋದೆ. ಮಥುರೆ ಬೃಂದಾವನಗಳನ್ನು ಈ ಹಿಂದೆಯೇ ನೋಡಿದ್ದೆ. ಆದರೂ ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ಸುತ್ತುಹಾಕಿದೆ. ದೊಡ್ಡ ಮಸೀತಿಯಿಂದ ಮುಚ್ಚಿಹೋಗಿರುವ ಕೃಷ್ಣ ಹುಟ್ಟಿದ ಜಾಗಕ್ಕೆ ಹಿಂಬದಿಯ ಗಲ್ಲಿಯಿಂದ ಬಳಸಿ ಹೋಗಬೇಕು. ಉಳಿದದ್ದೆಲ್ಲ ಯಾತ್ರಾ ಸ್ಥಳ. ಕಂಸನ ಆಸ್ಥಾನ ಜಾಗವನ್ನೂ ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸೈಕಲ್ ರಿಕ್ಷಾದಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು ಬೃಂದಾವನವನ್ನೂ ಮತ್ತೆ ನೋಡಿ ಹಿಂತಿರುಗಿ ಮರುಸಂಜೆ ರೈಲಿನಲ್ಲಿ ದಿಲ್ಲಿಗೆ ನಡೆದೆ.

ನಾನು ನಾಲ್ಕೂವರೆ ವರ್ಷ ನೌಕರಿ ಮಾಡಿದ ನಗರ ದಿಲ್ಲಿ. ಹಿಂದಿನ ಇಂದ್ರಪ್ರಸ್ಥ ಅದರ ಒಂದು ಭಾಗ, ಯಮುನೆಯ ದಡದಲ್ಲಿ. ಈಗ ಪುರಾತತ್ತ್ವ ಇಲಾಖೆಯವರು ಅಗೆದು ಪಗೆದು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡಿ ಹಳೆಯ ಕಾಲದ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿದೆ. ದಿಲ್ಲಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಮೂರು ದಿನ ಎಂ. ಎಸ್. ಭಾರದ್ವಾಜರ ಮನೆಯ ಊಟ ವಿಶ್ರಾಂತಿ ಸಿಕ್ಕಿತು. ಕ್ರಾಪ್‌ಕಟ್ ಮಾಡಿಸಿ ಗಡಿಬಿಡಿ ಇಲ್ಲದ ಸ್ನಾನ ಮಾಡಿ ಬಟ್ಟೆಬರೆ ಒಗೆದು ಇಸ್ತ್ರಿ ಮಾಡಿಸಿದೆ. ಅದಲ್ಲದೆ ಭಾರತೀಯ ವಿಜ್ಞಾನ ಇತಿಹಾಸ ಮಂಡಳಿಯ ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕ ಡಾ. ಬಿ. ವಿ. ಸುಬ್ಬರಾಯಪ್ಪನವರ ಪರಿಚಯವಾಯಿತು. ಅವರ ಕಛೇರಿಯಲ್ಲಿ ಕೂತು ಮಹಾಭಾರತಕಾಲದ ಲೋಹ, ವಿಜ್ಞಾನ, ಗಣಿತ, ಕೃಷಿ ಮೊದಲಾದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳನ್ನು ದೀರ್ಘವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿದೆ. ಮೂಲತಃ ವಿಜ್ಞಾನಿಯಾದ ಸುಬ್ಬರಾಯಪ್ಪ ನವರು ಆ ಬಗೆಗೆ ಆಕರಗ್ರಂಥಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಓದಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿರುವವರು. ಅವರ ಸಂಪಾದಕತ್ವ ದಲ್ಲೇ ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವ ಭಾರತೀಯ ವಿಜ್ಞಾನದ ಇತಿಹಾಸದ ಒಂದು ಪ್ರತಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಮತ್ತೆ ಹಲವು ಆಧಾರಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದರು. ಅವರು ಕೊಟ್ಟ ಗ್ರಂಥ

ವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆಯವನ್ನು ಓದುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲೇ ನಿರ್ಧರಿಸಿಕೊಂಡೆ. ಮನಸ್ಸು ಭಾರತದ ಜೀವನವನ್ನು ಪುನಃ ಸೃಷ್ಟಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿತ್ತು. ಅತಿವಿವರಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಕ್ರಿಯೆಗೆ ಅಡ್ಡಿಯಾಗುತ್ತದೆನ್ನಿಸಿತು. ನಾನು ವಿಜ್ಞಾನದ ಇತಿಹಾಸಕಾರನಲ್ಲ; ಜೀವನ ಕುರಿತ ಕಾದಂಬರಿಕಾರ ಎಂಬ ಎಚ್ಚರ ಬಂತು.

ದಿಲ್ಲಿಯಿಂದ ರೈಲಿನಲ್ಲಿ ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ನಡೆದೆ. ಬಿರ್ಲಾ ಧರ್ಮಶಾಲೆಯ ಕೋಣೆಯಲ್ಲಿ ಚೀಲಗಳನ್ನಿಟ್ಟು ಸ್ಥಳದವರು ತೋರಿಸುವ ಪುಣ್ಯಸರೋವರ ಇತ್ಯಾದಿ ನೋಡಿದೆ. ನನಗೆ ಯಾವ ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಆಗಲಿಲ್ಲ. ಹರ್ಯಾಣದ ಆ ಜನರು ಜಬರ್‌ದಸ್ತ್ ಬೇಸಾಯ ಗಾರರು. ಇತಿಹಾಸ ಗಿತಿಹಾಸದ ಪರಿವೆ ಇಲ್ಲದವರು. ಆದರೆ ಸಮೀಪದಲ್ಲೇ ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯವಿರುವುದು ತಿಳಿದಿತ್ತು. ಅಲ್ಲಿಯ ಇತಿಹಾಸ ಇಲಾಖೆ ಹುಡುಕಿಕೊಂಡು ಹೋದೆ. ಯಾವುದೋ ಮುಷ್ಕರದ ರಜೆಯಾಗಿ ಉಳಿದವರೆಲ್ಲ ಊರಿಗೆ ಹೋಗಿದ್ದರು. ಡಾ. ಫಡ್ಕೆ ಎನ್ನುವವರು ಇರುವುದಾಗಿ ಯಾರೋ ಹೇಳಿದರು. ಅವರ ಮನೆ ಪತ್ತೆಮಾಡಿ ಭೇಟಿಯಾಗಿ ನನ್ನ ಉದ್ದೇಶ ವಿವರಿಸಿದೆ. ಡಾ. ಫಡ್ಕೆ ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರದ ಮೇಲೆಯೇ ಸಂಶೋಧನೆ ಮಾಡಿದವರು. ಯುದ್ಧ ನಡೆದ ಜಾಗಗಳಾವುವು, ಒಂದೊಂದು ದಿನಕ್ಕೂ ಯುದ್ಧದ ತಾಣ ಬದಲಾಯಿಸಿದ ಪರಿ, ಇವುಗಳನ್ನು ವಿವರವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿ ತಮ್ಮದೇ ಒಂದು ಚಿತ್ರ ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡವರು. ನನಗೆ ಬೇಕಾಗಿದ್ದುದೂ ಅದೇ. ಭೀಷ್ಮ ಪರ್ವದಿಂದ ಆರಂಭಿಸಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಕೆಲವು ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾ ತಮ್ಮ ವಾದ ಮಂಡಿಸಿದರು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರದ ಸುತ್ತಮುತ್ತ ಯುದ್ಧದ ಖಚಿತ ಐತಿಹ್ಯ ಪೂರ್ಣ ಸ್ಥಳಗಳಿವೆ. ಅಭಿಮನ್ಯು ಸತ್ತ ಜಾಗವೆಂದು ಹೇಳುವ ಅಮೀನ್ ಎಂಬ ಊರು ಥಾನೇಶ್ವರದಿಂದ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಐದು ಮೈಲಿ. ಕರ್ಣ ಸತ್ತ ಜಾಗ ರಾಜಾಕರ್ಣಕಿಕಿಲಾ ಇದೆ. ಅರ್ಜುನನು ಗಂಗೆ ತೆಗೆದು ತನ್ನ ಗುರುವಿಗೆ ಕೊಡಲು ಬಾಣ ಬಿಟ್ಟು ಮಾಡಿದನೆಂಬ ಕೊಳ ವಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರವು ಥಾನೇಶ್ವರ, ಸೋನಪತ್, ಅಮೀನ್, ಕರ್ನಾಲ್‌ಗಳ ನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಭಾಗ. ಹಿಂದೆ ಉತ್ತರಕ್ಕೆ ಸರಸ್ವತಿ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ದೃಶದ್ವತಿಗಳು ಗಡಿಯಾಗಿ ಇದ್ದವು. ಥಾನೇಶ್ವರದಿಂದ ಎಂಟು ಮೈಲಿ ಪಶ್ಚಿಮಕ್ಕಿರುವ ಭೋರೆಯಲ್ಲಿ ಭೂರಿಶ್ರವನು ಕೊಲ್ಲಲ್ಪಟ್ಟ. ಭೀಷ್ಮ ಸತ್ತದ್ದು ಥಾನೇಶ್ವರದ ನೈಋತ್ಯಕ್ಕೆ ೧೭ ಮೈಲಿ ದೂರದಲ್ಲಿರುವ ನಗ್ದುವಿನಲ್ಲಿ. ಥಾನೇಶ್ವರದ ಪಶ್ಚಿಮಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಅಜಸ್‌ಘಾಟಿನ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಇರುವ ಅಸ್ಥಿಪುರದಲ್ಲಿ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಮಡಿದ ಯೋಧರ ಶವಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಕೂಡಿಸಿ ಸುಟ್ಟರಂತೆ. ಇವೆಲ್ಲ ವನ್ನೂ ನೋಡಿದರೆ ಯುದ್ಧವು ಎಷ್ಟು ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ನಡೆಯಿತೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರದ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಎರಡೂ ಕಡೆಯಿಂದ ಭಾಗಿಗಳಾದ ಒಟ್ಟು ಸೈನಿಕರ ಸಂಖ್ಯೆ ಎಷ್ಟು ಎಂಬುದನ್ನು ಯಾರೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹನ್ನೊಂದು ಮತ್ತು ಏಳು ಒಟ್ಟು ಹದಿನೆಂಟು ಅಕ್ಷೌಹಿಣಿ ಸೈನ್ಯವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ, ನಿಜ. ಆದರೆ ಒಂದು ಅಕ್ಷೌಹಿಣಿಯ ಸಂಖ್ಯೆ ಎಷ್ಟು? ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರು ಒಂದೊಂದು ಸಂಖ್ಯೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ನಾನು ಓದಿದ ಗೋರಖಪುರದ ಪಾಠದ ಉದ್ಯೋಗಪರ್ವದ ಸೈನ್ಯನಿರ್ಯಾಣ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಹೀಗಿದೆ:

ರಥಸ್ಯಾಸನ್ ದಶಗಜಾ ಗಜಸ್ಯ ದಶವಾಜಿನಃ।
ನರಾ ದಶಹಯಸ್ಯಾಸನ್ ಪಾದರಕ್ಷಾಃ ಸಮಂತತಃ॥

ಒಂದೊಂದು ರಥದೊಡನೆ ಹತ್ತು ಆನೆಗಳು. ಒಂದೊಂದು ಆನೆಯೊಡನೆ ಹತ್ತು ಕುದುರೆಗಳು (ಸವಾರರು) ಒಂದೊಂದು ಕುದುರೆಯೊಡನೆ ಹತ್ತು ಪದಾತಿಯೋಧರು ಗಳಿದ್ದರು.

ರಥಸ್ಯ ನಾಗಾಃ ಪಂಚಾಶನ್ನಾಗಸ್ಯಾಸನ್ ಶತಂ ಹಯಾಃ।
ಹಯಸ್ಯ ಪುರುಷಾಃ ಸಪ್ತ ಭಿನ್ನಸಂಧಾನಕಾರಿಣಃ॥

ಒಂದೊಂದು ರಥದೊಡನೆ ಐವತ್ತು ಆನೆಗಳು, ಒಂದೊಂದು ಆನೆಯೊಡನೆ ನೂರು ಕುದುರೆಸವಾರರು, ಒಂದೊಂದು ಕುದುರೆಯೊಡನೆ ಏಳು ಜನ ಸೈನಿಕರನ್ನು ಬೇರೆ ಸಂಧಾನ ಕ್ಕಾಗಿ ನಿಯೋಜಿಸಲಾಗಿತ್ತು.

ಸೇನಾ ಪಂಚಶತಂ ನಾಗಾ ರಥಾಸ್ತಾವಂತ ಏವ ಚ।
ದಶ ಸೇನಾಚಪೃತನಾ ಪೃತನಾ ದಶವಾಹಿನೀ॥

ಐನೂರು ಆನೆ ಮತ್ತು ಐನೂರು ರಥಗಳು ಸೇರಿ ಒಂದು ಸೇನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹತ್ತು ಸೇನೆಗಳು ಸೇರಿ ಒಂದು ಪೃತನಾ ಮತ್ತು ಹತ್ತು ಪೃತನಾ ಸೇರಿ ಒಂದು ವಾಹಿನಿಯಾಗು ತ್ತದೆ.

ಸೇನಾ ಚ ವಾಹಿನೀ ಚೈವ ಪೃತನಾ ಧ್ವಜಿನೀ ಚಮೂಃ।
ಅಕ್ಷೌಹಿಣೀತಿ ಪರ್ಯಾಯೈರ್ನಿರುಕ್ತಾ ಚ ವರೂಥಿನೀ॥

ಸೇನಾ, ವಾಹಿನೀ, ಪೃತನಾ, ಧ್ವಜಿನೀ, ಚಮೂ, ವರೂಥಿನೀ, ಮತ್ತು ಅಕ್ಷೌಹಿಣಿ ಈ ಪರ್ಯಾಯವಾಚೀ (ಅಥವಾ ಸಮಾನವಾಚೀ) ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ.

ಇವೆಲ್ಲ ತುಂಬ ಗೊಂದಲಕ್ಕೆಡೆಮಾಡುವ ಲೆಕ್ಕ. ಒಂದು ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹತ್ತು ಸೇನೆಗಳು ಸೇರಿ ಒಂದು ಪೃತನಾ ಮತ್ತು ಹತ್ತು ಪೃತನಾ ಸೇರಿ ಒಂದು ವಾಹಿನಿಯಾಗುತ್ತದೆಂದೂ ಮುಂದಿನದರಲ್ಲಿ ಸೇನಾ, ವಾಹಿನೀ ಪೃತನಾಗಳೆಲ್ಲ ಪರ್ಯಾಯವಾಚೀ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಹೇಗೆ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು? ಉದ್ಧರಿಸಿದ ಮೊದಲ ಶ್ಲೋಕದ ಒಟ್ಟು ಸಂಖ್ಯೆ ಒಂದು ಸಾವಿರವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಮೂರನೆಯ ಶ್ಲೋಕದ ಒಂದು ಐನೂರ ರಿಂದ ಗುಣಿಸಿದರೇ ಐದು ಲಕ್ಷವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಹತ್ತು ಹತ್ತು ಮಾಡದೆ ಖಾಲಿ ಹದಿನೆಂಟರಿಂದ ಗುಣಿಸಿದರೇ ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ತೊಂಬತ್ತು ಲಕ್ಷ ಸೈನಿಕರಿದ್ದ ರೆಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆ ಕಾಲದ ಇಡೀ ಆರ್ಯಾವರ್ತದ ಜನಸಂಖ್ಯೆಯೇ ಅಷ್ಟು ಇತ್ತೆ? ಎಂಬ ಅನುಮಾನ ಬರುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಖ್ಯಾಗೊಂದಲಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕದೆ ಮಹಾಭಾರತ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದ ಸೇನೆಯ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಯುದ್ಧಕ್ಷೇತ್ರದ ವೈಶಾಲ್ಯದಿಂದ ನಾನು ಊಹಿಸಿದೆ. ಆರ್ಯರ ನೆನಪು ಅದುವರೆಗೆ ಕಾಣದ ಗಾತ್ರ ಅದು. ಆ ಕಾಲ ದಲ್ಲಿದ್ದ ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟ ಪಾಳೆಯಪಟ್ಟುಗಳ ಗಾತ್ರದ ರಾಜರುಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಯುದ್ಧಗಳಾಗು ತ್ತಿದ್ದುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಆರ್ಯಾವರ್ತದ ಸಮಸ್ತ ರಾಜರೂ ಭಾಗವಹಿಸಿದ ಮಹಾನ್ ಸಮರ ಇದು. ಅಷ್ಟು ಜನವೂ ಬಂದುಸೇರಿದ ಕಾರಣವಾದರೂ ಏನಿತ್ತು? ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಮಹಾಭಾರತವೇನೋ ಈ ಯುದ್ಧವನ್ನು ಧರ್ಮಯುದ್ಧವೆನ್ನುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಧರ್ಮದ

(=ಪಾಂಡವರ) ವಿರುದ್ಧವಾಗಿಯೇ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾಕರಿದ್ದರಲ್ಲ! ತೀಟೆ ಹತ್ತಿದವರು ಯುದ್ಧಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಿ, ನಮಗೇಕೆ ಅದರ ಉಸಾಬರಿ ಎಂದು ಅನೇಕರು ಸುಮ್ಮನಿರ ಬೇಕಿತ್ತಲ್ಲ. ಆರ್ಯರಾಜರ ಜಾಯಮಾನ ಅಂಥದಲ್ಲ. ಜೂಜು, ಯುದ್ಧ, ಹುಡುಗಿ ಸಿಕ್ಕುವ ಸ್ವಯಂವರವೆಂದರೆ ಓಡಿಬರುವ ಜಾತಿ ಅದು. ಡಾ॥ ಛಡ್ಕೆಯವರೊಡನೆ ರಿಕ್ಷಾ ದಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು ಆ ವಿಸ್ತಾರದಲ್ಲಿ ರಸ್ತೆ ಇರುವಲ್ಲೆಲ್ಲ ಓಡಾಡುವಾಗ ಈ ವಿಚಾರಗಳು ಬಂದವು. ಅಂದರೆ ಇದು ಇಡೀ ಆರ್ಯಜನಾಂಗದ ಹಾಗೆಯೇ ಅವರ ಸಂಪರ್ಕಕ್ಕೆ ಬಂದ ಆರ್ಯೇತರ ಜನಾಂಗದ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಯುದ್ಧವಾಗಬೇಕು ನನ್ನ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಎಂಬ ಟಿಪ್ಪಣಿ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಮೂಡಿತು.

ಎರಡು ದಿನ ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿದ್ದನಂತರ ಹಸ್ತಿನಾವತಿಗೆ ಹೊರಟೆ. ಅಲ್ಲಿಂದ ನೇರವಾಗಿ ಹಸ್ತಿನಾವತಿಗೆ ಹೋಗುವ ರಸ್ತೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಸೌಲಭ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ದಿಲ್ಲಿಯ ಮೇಲೆ ಹೋದರೆ ಉತ್ತಮವೆಂದರು. ನನಗೆ ಆ. ಮಾರ್ಗ ಬೇಕಿರಲಿಲ್ಲ. ಪಕ್ಕದ ಥಾನೇಶ್ವರಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಅಲ್ಲಿಂದ ಬಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಬೇರೊಂದು ಊರಿಗೆ (ಹೆಸರು ಮರೆತಿದೆ) ಬಂದು ಅಲ್ಲಿಂದ ಮೇರಠ್ ಮುಟ್ಟಿದೆ. ಹಸ್ತಿನಾವತಿ ಮೇರಠ್‌ಗೆ ಇಪ್ಪತ್ತೆರಡು ಮೈಲಿ. ಹೋಟೆಲಿನಲ್ಲಿ ರೂಮು ಮಾಡಿ ಮೇರಠ್‌ನಲ್ಲಿ ಉಳಿದೆ. ಬೆಳಗ್ಗೆ ಹಸ್ತಿನಾವತಿಯ ಬಸ್ಸು ಸಿಕ್ಕಿತು. ನೇರ ವಾಗಿ ಗೆರೆ ಎಳೆದರೆ ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೂ ಹಸ್ತಿನಾವತಿಗೂ ಸುಮಾರು ಅರವತ್ತು ಮೈಲಿ.

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇಂದಿನ ಹಸ್ತಿನಾಪುರವು ಸಣ್ಣ ಊರು ಅಥವಾ ಹಳ್ಳಿ. ಒಂದು ಜೈನ ಮಂದಿರವಿರುವುದರಿಂದ ಮಾರ್ವಾಡಿಗಳು ಬರುತ್ತಾರೆ. ಸ್ಥಳದ ವಿವರಗಳನ್ನು ಹೇಳುವವರೂ ಇಲ್ಲ. ನದಿಯ ಹಳೇ ದಡದಲ್ಲಿ ಪುರಾತತ್ತ್ವ ಇಲಾಖೆಯವರು ಒಂದಿಷ್ಟು ಅಗೆಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲೊಬ್ಬ ಬುದ್ಧಿವಂತ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕ ಸಿಕ್ಕಿದ. ಸ್ಥಳದ ಐತಿಹ್ಯ ಬಲ್ಲವನು. ನಾನು ಅವನನ್ನೇ ಆಶ್ರಯಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಬುರುಡೆ ಹೊಡೆಯುತ್ತಾನೆಯೋ ಅಥವಾ ಏನಾದರೂ ಆಧಾರವಿದ್ದು ಆಡುತ್ತಾನೆಯೋ ಪರೀಕ್ಷಿಸಲು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಹಲವು ಪ್ರಶ್ನೆ ಕೇಳಿದೆ. ಬುರುಡೆಯಲ್ಲ, ಎನ್ನಿಸಿತು. ಇಡೀ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ತೋರಿಸಿ ತನಗೆ ಗೊತ್ತಿರುವುದನ್ನೆಲ್ಲ ಹೇಳಿ ನಾನು ಕೇಳಿದ್ದಕ್ಕೂ ಉತ್ತರಿಸುವ ಹೊಣೆಗೆ ಒಪ್ಪಿಸಿ ಇಪ್ಪತ್ತು ರೂಪಾಯಿ ಕೊಡು ವುದಾಗಿ ಹೇಳಿದೆ. 'ನಿಮ್ಮ ಮರ್ಜಿ ಇದ್ದಂತಾಗಲಿ' ಎಂದ. ಸಂಜೆ ಐದಕ್ಕೆ ಹಿಂತಿರುಗಿದಾಗ ಅವನೇ ಚಪಾತಿ ಮಾಡಿ ತಿನ್ನಿಸಿ ಮೇರಠ್ ಬಸ್ ಹತ್ತಿಸಿದ.

ಈಗಿನ ಹಸ್ತಿನಾಪುರದ ದಡದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ಗಂಗೆ ಹರಿಯುತ್ತಿದ್ದ ಗುರುತಿದೆ. ಆ ಪಾತ್ರ ವನ್ನು ಈಗಲೂ ಬುಢೀಗಂಗಾ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈಗ ಗಂಗೆ ಏಳು ಮೈಲಿ ದೂರ ಹೋಗಿದೆ. ಉತ್ತರ ಭಾರತದ ಸಮ ಹಾಗೂ ಮೃದು ನೆಲದಲ್ಲಿ ನದಿಯು ಪಾತ್ರ ಬದಲಾಯಿಸುವುದು ತೀರ ಸಾಧಾರಣ ಸಂಗತಿ. ಬುಢೀಗಂಗೆಯ ದಡದಲ್ಲೇ ಪಾಂಡೇಶ್ವರ ಮಂದಿರವಿದೆ. ಅದರ ಹಿಂದೆ ವಿದುರನ ಮನೆ. ಕೃಷ್ಣನು ಇಲ್ಲೇ ಇಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದ. ಕುಂತಿ ಇದ್ದ ಜಾಗ. ಪಾಂಡವರು ಕೊನೆಗೆ ಈ ಜಾಗದಿಂದಲೇ ಗಂಗೆಯನ್ನು ದಾಟಿ ಗಂಗಾದ್ವಾರದ (ಹರಿದ್ವಾರ) ಮಾರ್ಗ (ನೇರವಾಗಿ ನಲವತ್ತು ಮೈಲಿ) ಹಿಮಾಲಯಕ್ಕೆ ಹೋದರು. ನದಿಯ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ ದಿಬ್ಬದ ಮೇಲೆ, ಅದು ಕೋಟೆಗೋಡೆಯ ಅವಶೇಷವೆನ್ನಿಸುತ್ತದೆ, ದ್ರೌಪದಿಯ ಅರಮನೆ, ಧರ್ಮಜನ ಆಸ್ಥಾನಗಳಿವೆ. ವಿದುರನ ಮನೆಯ ಉತ್ತರಕ್ಕೆ ಸುಮಾರು ಮೂರೂವರೆ ಫರ್ಲಾಂಗ್ ದೂರದಲ್ಲಿ ಕರ್ಣನು ದಿನಾ ಸ್ನಾನ ಮಾಡಿ ಸೂರ್ಯೋಪಾಸನೆ

ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಜಾಗವಿದೆ. ಈಗ ಅಲ್ಲಿ ಕರ್ಣನ ಗುಡಿ ಇದೆ. ದುರ್ಯೋಧನನ ಅರಮನೆಗೂ ನದಿಯ ದಡಕ್ಕೂ ಒಂದೂವರೆ ಮೈಲಿ. ನಾನು ಬುಡೀಗಂಗೆಯನ್ನು ದಾಟಿ ಆ ಕಡೆ ಎರಡು ಮೈಲಿ ಸಂಚರಿಸಿ ಬಂದೆ. ಕೌರವರ ಹಸ್ತಿನಾವತಿಯು ದಿಬ್ಬದ ಮೇಲೆ ಇತ್ತು. ಉತ್ತರ ಭಾಗವೆಲ್ಲ ಪ್ರವಾಹಕಾಲದಲ್ಲಿ ನೀರು ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳುವ .ತಗ್ಗು ಪ್ರದೇಶವಾಗಿತ್ತು. ಇದು ಇಂದ್ರಪ್ರಸ್ಥ ಮಥುರಾ ದ್ವಾರಕೆಗಳಂತೆ ವಿಶಾಲವಾದ ನಗರವಾಗಿರಲಿಲ್ಲವೆನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ದ್ವಾರಕೆಯಂತೆ ವ್ಯಾಪಾರದಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರೆದಿದ್ದ ಲಕ್ಷಣವೂ ಇಲ್ಲ.

ರಾತ್ರಿ ಮೇರಠ್‌ಗೆ ಹಿಂತಿರುಗಿದೆ. ದಿಲ್ಲಿಯಲ್ಲಿ ಭಾರದ್ವಾಜರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಂಡಿಕೇಟ್ ಬ್ಯಾಂಕಿನ ವೆಂಕಟರಾಯರ ಪರಿಚಯವಾಗಿತ್ತು, ಮೇರಠ್‌ಗೆ ಹೋದಾಗ ಅಲ್ಲಿಯ ಸಿಂಡಿಕೇಟ್ ಬ್ಯಾಂಕಿನ ಮ್ಯಾನೇಜರ್ ಮಲ್ಯರನ್ನು ಸಂಪರ್ಕಿಸಲು ಹೇಳಿದ್ದರು. ಬೆಳಗ್ಗೆ ಹೊರಡುವ ಮುನ್ನ ನನ್ನ ಹೆಸರು ತಿಳಿಸಿ ಬ್ಯಾಂಕ್ ತೆರೆದನಂತರ ಫೋನ್ ಮಾಡುವಂತೆ ಹೋಟೆಲ್ ಮ್ಯಾನೇಜರನಿಗೆ ಹೇಳಿ ಹೋಗಿದ್ದೆ. ಮಲ್ಯರು ಎರಡು ಸಲ ಫೋನ್ ಮಾಡಿ ಒಂದು ಸಲ ಬಂದು ಹೋಗಿದ್ದರಂತೆ. ನಾನು ಹಿಂತಿರುಗಿದ ಅರ್ಧಗಂಟೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಬಂದರು. ಆ ಕ್ಷಣವೇ ಹೋಟೆಲು ರೂಮು ಖಾಲಿ ಮಾಡಿಸಿ ತಮ್ಮ ನಿವಾಸಕ್ಕೆ ಕರೆದೊಯ್ದರು. ಕನ್ನಡದ ಲೇಖಕರು ಅವರು. ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿ. ಅಡಿಗೆಗೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಸಹಾಯಕನಿದ್ದಾನೆ. ಅವರು ಬಲವಂತ ಮಾಡಿದರೂ ಎರಡು ದಿನ ಹೆಚ್ಚು ಇರಲು ನನಗೆ ವೇಳೆಯಿರಲಿಲ್ಲ. ಮರುದಿನ ಮೊದಲ ಬಸ್ಸು ಹತ್ತಿ ಅಲ್ಲಿಂದ ಬರ್ನಾವಾಕ್ಕೆ ಹೋದೆ. ಮೇರಠ್‌ಗೆ ಸುಮಾರು ಇಪ್ಪತ್ತೆಂಟು ಮೈಲಿ. ಈಗ ಬಹುತೇಕ ಮುಸಲ್ಮಾನ್ ವಸತಿಯಾಗಿರುವ ಅದು ಹಿಂದಿನ ವಾರಣಾವತ. ಅರಗಿನ ಮನೆಯ ಊರು. ಕೃಷ್ಣೀ ಮತ್ತು ಹಿಂಡನ್ ಎಂಬ ಸಣ್ಣ ಹೊಳೆಗಳ ಸಂಗಮದಲ್ಲಿದೆ. ಸ್ಥಳದ ಐತಿಹ್ಯ ಮತ್ತು ವಿವರಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ಒಬ್ಬರೂ ಸಿಕ್ಕಲಿಲ್ಲ. ಮಹಾಭಾರತದ ಪರಂಪರೆಯ ಧರ್ಮದ ಜನರೇ ಇಲ್ಲದ ಮೇಲೆ ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ವಾದರೂ ನೆನಸಿಕೊಳ್ಳುವವರಾರು? ಹಾಗೂ ನಾನು ಆರೇಳು ಜನರನ್ನು ಕೇಳಿದೆ. ಅದೆಲ್ಲಾ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ ಎಂದರು. ಮೇರಠ್‌ಗೆ ಹಿಂದಿರುಗಿ ಆ ರಾತ್ರಿಯೂ ಮಲ್ಯ ರೊಡನಿದ್ದು ಮರುದಿನ ಬಸ್ ಹತ್ತಿ ಹರಿದ್ವಾರಕ್ಕೆ ಹೋದೆ.

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಹರಿದ್ವಾರಕ್ಕೆ ಹೋಗುವ ಅಗತ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ದಿಲ್ಲಿಯಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಪದೇಪದೇ ಹೋಗಿದ್ದ ಜಾಗ ಅದು. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಹೃಷೀಕೇಶ. ಮತ್ತೆ ನೋಡದೆಯೂ ಮಹಾಭಾರತದ ಆ ಸ್ಥಳವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲವನಾಗಿದ್ದೆ. ಅಷ್ಟು ಹತ್ತಿರ ಬಂದಮೇಲೆ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಯಾಕೆ ನೋಡಬಾರದೆಂಬ ಆಶೆಯಿಂದ ಬಂದಿದ್ದೆ. ಅಲ್ಲಿಂದ ಅದೇ ಸಂಜೆ ಹೃಷೀಕೇಶಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಪಾಂಡುಕೇಶ್ವರಕ್ಕೆ ಯಾಕೆ ಹೋಗಿಬರಬಾರದು ಎನ್ನಿಸಿತು. ಮೊದಲೇ ನೋಡಿದ್ದ ಸ್ಥಳ. ಜ್ಯೋತಿರ್ಮಠಕ್ಕೂ ಬದರಿಗೂ ನಡುವಣ ಇಳುಕಲು. ಮತ್ತೆ ಹಿಮಾಲಯಕ್ಕೆ ಹೋಗುವ ಅಗತ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವನ್ನೆಲ್ಲ ಸಾಕಷ್ಟು ವಿವರವಾಗಿ ಭಾರತ ಬರೆಯುವ ವಿಚಾರ ಬರುವ ಮೊದಲೇ ಸುತ್ತಿದ್ದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಷಯ ಹೇಳಬೇಕು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ 'ಪರ್ವ' ಬರೆಯಲು ನಾನು ಹೊರಟ ಮೊದಲ ಪ್ರವಾಸವಲ್ಲ ಇದು. ಹಿಂದಿನ ವರ್ಷ ಎಂದರೆ ೧೯೭೦ರ ಮೇ ತಿಂಗಳಿನಲ್ಲಿ ನಾನೂ ಸರಸ್ವತಿಯೂ ಹಿಮಾಲಯಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದೆವು. ಡೆಹರಾಡೂನ್, ಬಡಕೋಟ್ ಯಮುನೋತ್ರಿ ಉತ್ತರಕಾಶಿ ಗಳ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಸುತ್ತುತ್ತಿದ್ದೆವು. ಅಷ್ಟರಲ್ಲಿ ರೈಲ್ವೆ ಮುಷ್ಕರ ಆರಂಭವಾಗಿ ಅದರ

ಪರಿಣಾಮದಿಂದ ಅಲ್ಲೆಲ್ಲ ಪೆಟ್ರೋಲ್ ಡೀಸೆಲ್‌ಗಳಿಗೆ ತೊಂದರೆಯಾಗಿ ಪ್ರವಾಸ ಅರ್ಧಕ್ಕೆ ನಿಲ್ಲಿಸಿ ಕಷ್ಟದಿಂದ ದಿಲ್ಲಿ ತಲುಪಿದೆವು. ಊರಿಗೆ ಬರಲು ರೈಲಿಲ್ಲ. ವಿಮಾನದಲ್ಲಿ ಟಿಕೇಟ್ ಸಿಕ್ಕದು. ವಿಮಾನ ಖಾತೆ ಮಂತ್ರಿಣಿಯಾಗಿದ್ದ ಸರೋಜಿನೀ ಮಹಿಷಿಯವರಿಗೆ ಹೇಳಿ ವಿಮಾನದಲ್ಲಿ ಟಿಕೇಟ್ ಪಡೆದು ಉಸ್ಸಪ್ಪ ಎಂದು ಊರು ಬಿದ್ದೆವು. ಈಗ ಒಂದೇ ಒಂದು ದಿನವಾದರೂ ಸರಿ ಪಾಂಡುಕೇಶ್ವರಕ್ಕೆ ಹೋಗಿಬರುವ ನಿಶ್ಚಯಮಾಡಿದೆ. ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್ ಮಳೆಗಾಲ. ಪರ್ವತಗಳಲ್ಲಿ ಭೂಕುಸಿತದ ಭಯ. ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹಿಮಾಲಯದ ಜೀವನವನ್ನು ಕಂಡು ಅನುಭವಿಸುವ ಆಸೆ. ಹತ್ತಿರ ಉಣ್ಣೆಯ ಬಟ್ಟೆ ಹೊದಿಕೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಬಸ್ ಹತ್ತಿ ಹೊರಟೆ. ಹಿಮಾಲಯದ ಏರಿಳಿತದಲ್ಲಿ ಒಂದೂವರೆ ದಿನದ ಪಯಣ. ಕರಾರುವಾಕ್ ಒಂದು ದಿನ ಎಂದರೆ ಈ ಮಧ್ಯಾಹ್ನದಿಂದ ನಾಳೆ ಮಧ್ಯಾಹ್ನದತನಕ ಪಾಂಡುಕೇಶ್ವರದಲ್ಲಿದ್ದೆ. ಎರಡು ಪರ್ವತಗಳ ನಡುವಣ ತಪ್ಪಲು. ಮೂರು ಸಾವಿರ ವರ್ಷದ ಹಿಂದೂ ಹೀಗೆಯೇ ಇದ್ದಿರಬಹುದು. ಪ್ರಚಂಡ ಮಳೆ, ಪರ್ವತಕುಸಿತಗಳಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಹಿಮಾಲಯದ ಮೃದುಮಣ್ಣು ಬೇರೆಯೂ ಆಗಿರಬಹುದು. ಎರಡು ಪರ್ವತಗಳ ನಡುವಣ ತಪ್ಪಲು, ಆ ಪರಿಸರ, ಹಿಮಪಾತ, ಪರ್ವತದೃಶ್ಯ, ಇಳುಕಲಿನ ಝರಿ, ಸಸ್ಯಗಳು ಹಾಗೆಯೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಇವೆಲ್ಲ ಬಾಹ್ಯವಿವರಗಳು. ನನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಸುಳಿಯುತ್ತಿದ್ದವರು ಕುಂತಿ, ಪಾಂಡು, ಮಾದ್ರಿಯರು. ದೇವಲೋಕದ ಜನಗಳು. ಮರುದಿನ ಮಧ್ಯಾಹ್ನ ಸಿಕ್ಕಿದ ಬಸ್ಸು ಹತ್ತಿ ಕೂರಲು ಜಾಗವಿಲ್ಲದೆ ತೊಟ್ಟಿಯ ಸ್ಟೆಪ್ನಿಯ ಮೇಲೆ ಕೂತು ಅದರ ಮುಂದಿನ ಸಂಜೆ ಹೃಷೀಕೇಶ ತಲುಪಿದೆ. ರಾತ್ರಿಯ ರೈಲು ಹತ್ತಿ ಮುಂದಿನ ಬೆಳಗ್ಗೆ ದಿಲ್ಲಿ ಸ್ಟೇಶನ್‌ಗೆ ಬಂದೆ.

ಮತ್ತೆ ದಿಲ್ಲಿ ಊರೊಳಗೆ ಹೋಗಲಿಲ್ಲ. ರೈಲು ಹತ್ತಿ ಇಟಾವಾಗೆ ಬಂದೆ. ಇಟಾವಾದ ಆಗ್ನೇಯಕ್ಕೆ ಸುಮಾರು ಹದಿನೈದು ಮೈಲಿಯಲ್ಲಿರುವ ಚಕರ್ ನಗರವೇ ಪಾಂಡವರ ಭಿಕ್ಷಾನ್ನದ ಮತ್ತು ಬಕಾಸುರನ ಏಕಚಕ್ರನಗರ. ಆ ಊರಿನಲ್ಲೂ ನನಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸ್ಥಳ ಮಾಹಿತಿ ದೊರೆಯಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಬರ್ನಾವಾ ಆಗಿರುವ ವಾರಣಾವತದಂತೆ ಯಾರೂ ಏನೂ ಹೇಳದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯೂ ಆಗಲಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೆ ಇಟಾವಾಕ್ಕೆ ಹಿಂತಿರುಗಿ ಬಿಹಾರದ ಪಟ್ನಕ್ಕೆ ಪ್ರಯಾಣ ಮಾಡಿದೆ.

ಜರಾಸಂಧನ ಗಿರಿವ್ರಜವಾದ ರಾಜಗೀರ್‌ಗೆ ಹೋಗುವ ಮಾರ್ಗವೆಂಬುದಲ್ಲದೆ ಪಟ್ನದಲ್ಲಿ ನಾನು ನೋಡಲೇಬೇಕಾದ ಒಂದು ವಸ್ತುವಿತ್ತು. ಅಲ್ಲಿಯ ವಸ್ತುಸಂಗ್ರಹಾಲಯದಲ್ಲಿ ಮೌರ್ಯರ ಕಾಲದ್ದೆನ್ನಲಾದ (ಕ್ರಿ.ಪೂ. ೩೨೦–೧೮೫) ಒಂದು ರಥದ ಚಕ್ರ ಇಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆಂದೂ ಓದಿ ತಿಳಿದಿದ್ದೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡಬೇಕೆಂದು ಟಿಪ್ಪಣಿ ಕೂಡ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದೆ. ಮಹಾಭಾರತಕಾಲಕ್ಕೂ ಮೌರ್ಯರದ್ದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳ ಅಂತರ. ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ರಥನಿರ್ಮಾಣ ಹೆಚ್ಚು ಕುಶಲವಾಗಿರಬಹುದು. ಆದರೂ ನಮಗೆ ನೋಡಲು ದೊರೆಯುವ ಅತಿ ಪ್ರಾಚೀನ ರಥಭಾಗ ಇದೇ ತಾನೇ. ಈ ಚಕ್ರಕ್ಕೆ ಇಪ್ಪತ್ತನಾಲ್ಕು ಅರೆಕಾಲುಗಳಿವೆ. ಅರೆಕಾಲಿನ ಉದ್ದ ಇಪ್ಪತ್ತಮೂರು ಅಂಗುಲ, ಬೆತ್ತದ ಕೋಲಿನದು. ತುಂಬ ಹಗುರ. ನಾಲ್ಕು ಅಂಗುಲದ ಗುಂಬ ಮತ್ತು ನಾಲ್ಕು ಅಂಗುಲದ ಸುತ್ತುಪಟ್ಟಿ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಚಕ್ರದ ಎತ್ತರ ಐವತ್ತನಾಲ್ಕು ಅಂಗುಲ. ಇದರ ಮೇಲೆ ರಥದ ಗಾತ್ರವನ್ನು ಊಹಿಸಬೇಕು. ರಾಜಗೀರಿನಲ್ಲಿ ರಥಚಕ್ರಗಳ ಗುರುತಿನ ದೂರವನ್ನು ನನ್ನ ಹೆಜ್ಜೆಯಿಂದ

ಅಳೆದು ನೋಡಿದೆ: ಸುಮಾರು ನಾಲ್ಕೂವರೆ ಅಡಿ. ಎಂದರೆ ರಥದ ಅಗಲ ಮೂರೂ ಮುಕ್ಕಾಲು ಅಡಿಯಾದರೂ ಇರಬೇಕು. ಇದು ಯುದ್ಧದ ರಥವೋ ಸಾಗಣೆ ರಥವೋ ಎಂಬ ಅನುಮಾನವೂ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಸಂಜೆ ಪಟ್ನದ ಗಂಗಾತಟದಲ್ಲಿ ತಿರುಗಾಡುವಾಗ ಒಂದಂಶ ಥಟ್ಟನೆ ಅನ್ನಿಸಿತು. ಇಡೀ ಆರ್ಯ ಜನರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನದೀತೀರದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದದ್ದಾಗಿತ್ತು. ಪ್ರಾಚೀನ ಉತ್ತರಭಾರತದ ಮುಖ್ಯ ನಗರಗಳೆಲ್ಲ ನದೀ ದಡದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿದವು. ಆ ಜನರು ಕುಡಿಯುವ ನೀರಿಗಾಗಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಪ್ರಯಾಣಕ್ಕೆ ಕೂಡ ನದಿಯನ್ನವಲಂಬಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಈಗ ಕೂಡ ಎಷ್ಟೋ ಮುಖ್ಯನಗರ, ಯಾತ್ರಾಸ್ಥಳಗಳು ನದಿಯ ದಡದಲ್ಲಿವೆ. ಮಹಾಭಾರತದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಪಾಟಲಿಪುತ್ರದ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಯಾವುದಾದರೂ ಊರಿದ್ದುದು ನನಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ.

ಮರುದಿನ ಜರಾಸಂಧ ಮತ್ತು ಅವನ ಪೀಳಿಗೆಯ ರಾಜಧಾನಿಯಾಗಿದ್ದ ಗಿರಿವ್ರಜಕ್ಕೆ ಪ್ರಯಾಣಮಾಡಿದೆ. ಪಟ್ನದಿಂದ ಸುಮಾರು ಅರವತ್ತು ಮೈಲಿ. ಬಿಹಾರ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ರೈಲ್ವೆ ನಿಲ್ದಾಣದಲ್ಲಿಳಿದು ಹದಿನಾಲ್ಕು ಮೈಲಿ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಬಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಹೋಗಬೇಕು. ಬೌದ್ಧರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಾಜಗೃಹವೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದ್ದ ಇದನ್ನು ಈಗ ರಾಜಗೀರ್ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಆರು ಮೈಲಿ ಹತ್ತಿರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ನಳಂದ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯವಿದ್ದುದು. ಈಗ ಕೂಡ ಅಗೆದಿರುವ ನಳಂದ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ನೋಡಿದರೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ಭಾರಿ ವಿದ್ಯಾಲಯಗಳ ಕಲ್ಪನೆ ಬರುತ್ತದೆ.

ಗಿರಿವ್ರಜವು ಬೆಟ್ಟಕಾಡುಗಳಿಂದ ಸುತ್ತುವರೆದ ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕಷ್ಟಭೇದ್ಯ ಪ್ರದೇಶ. ಇದನ್ನು ಸುತ್ತುವರೆದಿರುವ ಐದು ಗುಡ್ಡಗಳನ್ನು ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ವೈಹಾರ, ವರಾಹ, ವೃಷಭ, ಋಷಿಗಿರಿ ಮತ್ತು ಚೈತ್ಯಕ ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಈಗ ವೈಹಾರಗಿರಿ (ಬೈಭಾರ್), ವಿಪುಲಗಿರಿ, ರತ್ನಕೂಟ, ವ್ರಜಗಿರಿ, ರತ್ನಾಚಲ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಭೀಮಜರಾಸಂಧರು ಮಲ್ಲ ಯುದ್ಧ ಮಾಡಿದ ಜಾಗವು ವೈಹಾರಗಿರಿಯ ಪಾದದಲ್ಲಿದೆ. ವೈಹಾರಗಿರಿ ಮತ್ತು ರತ್ನಾ ಚಲದ ನಡುವಣ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಜರಾಸಂಧನ ಅರಮನೆ ಇತ್ತು. ಜರಾಸಂಧನು ಗೆದ್ದ ರಾಜರು ಗಳನ್ನು ಸೋನಗಿರಿಯ ಬುಡದಲ್ಲಿ ಸೆರೆ ಇಟ್ಟಿದ್ದ. ಗಿರಿವ್ರಜದಿಂದ ಆರು ಮೈಲಿ ದೂರ ದಲ್ಲಿರುವ ಜರಾಸಂಧ ಕಾ ಬೈಠಕ್ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಅವನು ಆಸ್ಥಾನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದನಂತೆ. ಹಿಂದೆ ಈ ಜಾಗವನ್ನು ಗಿರಿಯಾಕ್ ಗುಡ್ಡ ಅನ್ನುತ್ತಿದ್ದರಂತೆ. ಈ ಗುಡ್ಡದ ಹತ್ತಿರ ಪಂಚಾನ ಎಂಬ ನದಿ ಹರಿಯುತ್ತದೆ. ಕೃಷ್ಣಭೀಮಾರ್ಜುನರು ಈ ನದಿ ದಾಟಿ ವೇಷ ಮರೆಸಿ ಕೊಂಡು ಗಿರಿಯಾಕ್ ಗುಡ್ಡ ಹತ್ತಿ ವಿಪುಲ ಮತ್ತು ಚೈತ್ಯಕ ಶ್ರೇಣಿಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಜರಾಸಂಧನ ಊರನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದರು. ವೈಹಾರಗುಡ್ಡದ ತಪ್ಪಲಿನಲ್ಲಿರುವ ಒಂದು ಗುಡಿ ಯಲ್ಲಿರುವ ಎರಡು ಹೆಜ್ಜೆಯ ಗುರುತುಗಳನ್ನು ಕೃಷ್ಣನ ಪಾದಗಳೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ವೈಹಾರ ಗುಡ್ಡದ ಪಾದದಲ್ಲಿ ಉತ್ತರದ್ವಾರಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರವಾಗಿ ಏಳು ಬಿಸಿನೀರಿನ ಬುಗ್ಗೆಗಳಿವೆ. ಇವು ಗಳ ಪೂರ್ವಕ್ಕೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಹತ್ತಿರದಲ್ಲಿ ಐದು ಬಿಸಿನೀರ ಕುಂಡಗಳಿವೆ. ಇವುಗಳ ಪೂರ್ವಕ್ಕೆ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಉಷ್ಣಕುಂಡ. ಉತ್ತರದ್ವಾರದ ಹತ್ತಿರ ಜರಾದೇವಿಯ ಮಂದಿರವಿದೆ. ಊರಿನ ನಡುವೆ ಸರಸ್ವತಿ ಎಂದು ಕರೆಯುವ ಒಂದು ತಿಳಿನೀರಿನ ಹೊಳೆ ಹರಿಯುತ್ತದೆ. ಗುಡ್ಡಗಳ ಮೇಲೆಲ್ಲ ಕಿರುಬಿದಿರು, ಸೀಗೆ ಮೆಳೆಯಂಥ ಮುಳ್ಳಿನ ಬಳ್ಳಿ, ತೇಗ ಬಿಲ್ವ ಮೊದಲಾದ ಮರಗಳ ಕಾಡು. ಇಲ್ಲಿ ಗಿರಿವ್ರಜದ ಸಂಪೂರ್ಣ ವಿವರ ಕೊಡುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಆದರೆ ಜರಾಸಂಧ ಭೀಮರ ಯುದ್ಧದ ಪ್ರಕರಣವನ್ನು ವ್ಯಾಸಭಾರತದಲ್ಲಿ ವಿವರವಾಗಿ ಓದಿ ಆ ಕಾಲದ ಆರ್ಯ ಆರ್ಯೇತರ ಕುಲಗಳ ವಸತಿ ಪ್ರದೇಶಗಳ ಒಂದು ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಇದ್ದು ಗಿರಿವ್ರಜಕ್ಕೆ ಹೋದವನಿಗೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬರೆದಿರುವ ನಾಟಕ ನಡೆದ ರಂಗಶಾಲೆ ಇದೇ ಹೌದು ಎನ್ನಿಸಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಹಿಂದಿನ ಗಿರಿವ್ರಜ ಇದ್ದ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಈಗ ಊರಿಲ್ಲ. ಗಿರಿವ್ರಜದ ಆಚೆಭಾಗದಲ್ಲಿ ಎಂದರೆ ಗುಡ್ಡ ಸುತ್ತಿನ ಹೊರಗೆ ಇಂದಿನ ರಾಜಗೀರ್ ಇರುವುದು. ಅಲ್ಲಿಯ ಒಂದು ಬಂಗಾಲಿ ಹೋಟೆಲಿನಲ್ಲಿ ಇಳಿದ ನಾನು ಎರಡು ದಿನವೂ ಪ್ರಾಚೀನ ಗಿರಿವ್ರಜದ ಖಾಲಿ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಬಂದು ಸುತ್ತಿದೆ. ಪ್ರವಾಸಿಗಳು ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರೇ ಅಥವಾ ಸಣ್ಣ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಹೋಗಬಾರದು, ಕಳ್ಳರು ಕೊಲೆಗಾರರ ಭಯವುಂಟೆಂದು ಪೋಲೀಸರೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ನಾನು ಕೈಗಡಿಯಾರ ಶರಟು ಪ್ಯಾಂಟುಗಳನ್ನು ಹೋಟೆಲಿನಲ್ಲಿ ಬಿಚ್ಚಿಟ್ಟು ಹಳೇ ಚೆಡ್ಡಿ ಹರಿದ ಬನೀನು ತೊಟ್ಟು ಸುತ್ತಿದೆ. ಒಂದು ರಾತ್ರಿ ಹೋಟೆಲಿನ ಒಬ್ಬ ಆಳನ್ನು ಜೊತೆಮಾಡಿಕೊಂಡು ಹನ್ನೊಂದು ಗಂಟೆಯತನಕ ಅಲ್ಲಿದ್ದು ಬಂದೆ. ಅಲ್ಲಿನ ಬಿಸಿನೀರಿನ ಕುಂಡಗಳಲ್ಲಿ ಕುತ್ತಿಗೆ ತನಕ ಮುಳುಗಿ ಕೂಡುವುದು ಆರೋಗ್ಯಕ್ಕೆ, ಚರ್ಮಕ್ಕೆ, ಮೈಕೈ ನೋವಿಗೆ ಒಳ್ಳೆಯದೆಂದು ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಪ್ರತೀತಿಯಾಗಿದೆ. ಹಿಮಾಲಯದ ಕೇದಾರದ ಹತ್ತಿರದ ಗೌರಿಕುಂಡ, ಬದರಿಯ ಉಷ್ಣಕುಂಡಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಸುಖವನ್ನನುಭವಿಸಿದ್ದ ನಾನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಬಿಡಲು ಸಾಧ್ಯ?

ಉತ್ತರ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಬೆಳೆದದ್ದು ಮಗಧದಿಂದ. ಮೌರ್ಯರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಾವಿರ ವರ್ಷದ ಹಿಂದೆ ಅದೇ ಮಗಧ ದಲ್ಲಿ ಜರಾಸಂಧನು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಸ್ಥಾಪನೆಗೆ ಹೊರಟಿದ್ದ ಎಂದು ನನ್ನ ಅನ್ನಿಸಿಕೆ. ಸಾಕಷ್ಟು ರಸ್ತೆ ಮತ್ತು ಸಂಚಾರಸೌಲಭ್ಯಗಳು ಬೆಳೆಯದೆ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗು ವುದು ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ವಾಣಿಜ್ಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಲ್ಲದೆ ಕೇವಲ ಆಡಳಿತ ಕ್ಕಾಗಿ ರಸ್ತೆ ಮಾಡುವುದಾಗಲಿ, ದುರಸ್ತಿಯಲ್ಲಿಡುವುದಾಗಲಿ, ನಿಯತ ಸಂಚಾರ ಸ್ಥಾಪಿಸು ವುದಾಗಲಿ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮೌರ್ಯರ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಗಣಿ, ಕೈಗಾರಿಕೆ ಮತ್ತು ವಾಣಿಜ್ಯಗಳು ಬೆಳೆ ದಿದ್ದವು. ಜರಾಸಂಧನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವನನ್ನು ಭಾರತದ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲ ನೆಯ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಾಕಾಂಕ್ಷಿ ಎನ್ನಬಹುದು. ಆದರೆ ಅವನ ನೈತಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು, ಸ್ವಭಾವ ಮೊದಲಾದುವೆಲ್ಲ ಕೂಡಿ ಅವನ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಯು ವನ್ಯರೂಪ ತಾಳಿತು. ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸೋಲಿಗೆ ಪ್ರತಿಕಾರ ಮಾಡುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಅವನನ್ನು ಮುಗಿಸುವ ದಾರಿಯನ್ನು ಕೃಷ್ಣನು ಕಾಯುತ್ತಿದ್ದ. ಜರಾಸಂಧನ ಪ್ರಭಾವವೇನಿದ್ದರೂ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಶಕ್ತಿಯದು. ಅವನು ಸತ್ತರೂ ಮುಂದುವರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುವ ಆರ್ಥಿಕ ರಚನೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದ್ದಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಅವನು ಸತ್ತ ತಕ್ಷಣ ಪೂರ್ವಭಾಗದ ರಾಜರೆಲ್ಲ ಹೆದರಿದರು. ಮುಂದೆ ಇಡೀ ಆ ಭಾಗವು ಪ್ರಾಮುಖ್ಯ ಪಡೆಯಲಿಲ್ಲ. ಎಂದೆಲ್ಲ ಆಲೋಚನೆ ಬೆಳೆದು ಜರಾಸಂಧನ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಸ್ಫುಟವಾಯಿತು. ಹಾಗೆಯೇ ಕೃಷ್ಣನ ಮಹತ್ತ್ವವೂ ಅರಿವಾಗ ತೊಡಗಿತು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಆರ್ಥಿಕ ಉದ್ದೇಶವಿಲ್ಲದೆಯೇ ಗಿರಿವ್ರಜದಿಂದ ಮಥುರೆಯ ತನಕ ಸುಮಾರು ಐನೂರು ಮೈಲಿ ಪ್ರಭಾವ ಬೆಳೆಸಿದ್ದ, ಅಷ್ಟು ದೂರ ಬಂದು ಯುದ್ಧ ಮಾಡಿದ ಅವನ ಸನ್ನಾಹ ಕಡಿಮೆಯದಲ್ಲ. ಪಶ್ಚಿಮದ ಕೊನೆ ದ್ವಾರಕೆಯಿಂದ ಇಡೀ ಆರ್ಯಾವರ್ತವನ್ನು ಚಿಂತಿಸಿ ಜರಾಸಂಧನನ್ನು ಮುರಿದು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕಿದ

ಕೃಷ್ಣನ ಸಾಧನೆಯೂ ಸಾಧಾರಣವಾದುದಲ್ಲ. ಈ ರಾಜಕೀಯ ಜೀವನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರ ಯುದ್ಧವನ್ನು ನೋಡಬೇಕೆಂದು ಮನಸ್ಸು ಟಿಪ್ಪಣಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿತು.

ಗಿರಿವ್ರಜ ಮುಗಿದಾಗ ನನ್ನ ಪ್ರವಾಸವೂ ಮುಗಿದಿತ್ತು. ಗಾಂಧಾರ ಮತ್ತು ರುಕ್ಮಿಣಿಯ ಊರಾದ ಕುಂಡಿನಪುರಗಳನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾದ ಅರಕೆ ಉಳಿದಿತ್ತು. ಗಾಂಧಾರದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ಘಟನೆ ಏನೂ ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಈಗಿನ ಪೆಶಾವರ್ ಮತ್ತು ರಾವಲ್‌ಪಿಂಡಿ ಜಿಲ್ಲೆಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಪಾಕಿಸ್ತಾನಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಬರುವುದು ಆಗ ಸುಲಭವೂ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಕುಂಡಿನಪುರದಲ್ಲಿ ರುಕ್ಮಿಣಿಯ ಸ್ವಯಂವರ ಏರ್ಪಟ್ಟು ಕೃಷ್ಣ ಅವಳನ್ನು ಹಾರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವ ಘಟನೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಕುಂಡಿನಪುರವು ಅಮರಾವತಿಗೆ ನಲವತ್ತು ಮೈಲಿ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿರುವುದು ನನಗೆ ಗೊತ್ತಿತ್ತು. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹೋದರೂ ಖಚಿತವಾಗಿ ಇಂಥಿಂಥ ಸ್ಥಳದಲ್ಲೇ ಇಂಥಿಂಥ ಘಟನೆ ನಡೆಯಿತೆಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿದವರಿಂದ ಕೇಳಿದ್ದೆ. ವಿದರ್ಭವನ್ನು ಈ ಹಿಂದೆಯೇ ಬೇರೆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನೋಡಿದ್ದುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗುವ ವಿಚಾರ ಕೈಬಿಟ್ಟೆ. ಗಿರಿವ್ರಜದಿಂದ ನಾಗಪುರಕ್ಕೆ ಬಂದು ಕುಂಡಿನಪುರ ಹುಡುಕಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವುದೇನೂ ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನನ್ನ ಪ್ರವಾಸ ಮುಗಿದಂತಾಗಿತ್ತು. ಅಲ್ಲಿಂದ ಕಲ್ಕತ್ತೆಗೆ ಹೋಗಿ ಹೌಡಾ–ಮದರಾಸ್ ಗಾಡಿ ಹಿಡಿಯುವುದೋ ಅಥವಾ ಬನಾರಸ್‌ನಿಂದ ಮದರಾಸ್ ಡಬ್ಬಕ್ಕೆ ನುಗ್ಗುವುದೋ ಎಂಬ ಆಲೋಚನೆಯಲ್ಲಿರುವಾಗ ಪಟ್ನದಿಂದ ಮುಂಬಯಿಗೆ ಹೋದರೆ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಮಧ್ಯಭಾರತವನ್ನು ಅಡ್ಡಗಲ ಹಾಯುವ ಅವಕಾಶವಾಗಿ ಆ ವಿಸ್ತೀರ್ಣ ವಿವರಗಳ ಕಲ್ಪನೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆನ್ನಿಸಿತು. ನೇರವಾಗಿ ಪಟ್ನಕ್ಕೆ ಹಿಂತಿರುಗಿದೆ.

ರಿಸರ್ವೇಶನ್ ಇಲ್ಲದೆ ನುಗ್ಗಿ ಎರಡು ದಿನ ಕೂತು ಪಯಣಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ಉಳಿದಿರಲಿಲ್ಲ. ಉತ್ಸಾಹ ಉಬ್ಬರದಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಅಷ್ಟು ದಿನದ ಅಗಚಾಟಲಿನಿಂದ ಶರೀರಶಕ್ತಿ ಇಳಿತದಲ್ಲಿ ಇತ್ತು. ನಾನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿದಂತೆ ರಿಸರ್ವೇಶನ್ ದೊರೆಯಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಾಳೆ ಸಂಜೆ ಗಾಡಿಗೆ ಮೊದಲ ದರ್ಜೆಯ ಒಂದು ಜಾಗವಿರುವುದಾಗಿ ಹೇಳಿದ. ಐದು ಪಟ್ಟು ಹೆಚ್ಚು ಬೆಲೆ. ಜಾಗ ಇಟ್ಟಿರುವಂತೆ ಹೇಳಿ ಬ್ಯಾಂಕಿಗೆ ಹೋಗಿ ಪ್ರಯಾಣಿಕರ ಚೆಕ್ಕನ್ನು ನಗದು ಮಾಡಿಸಿ ತಂದು ಟಿಕೀಟು ಪಡೆದು ಒಂದು ಒಳ್ಳೆಯ ಹೋಟೆಲಿನಲ್ಲಿ ಕೋಣೆ ಮಾಡಿದೆ. ಮುಂಬಯಿ ತಲುಪುವ ಗಾಡಿ ಮತ್ತು ಮರುದಿನವೇ ನನಗೆ ಮೈಸೂರಿಗೆ ರಿಸರ್ವ್ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಗಾಡಿಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಿ ಮುಂಬಯಿಯ ನನ್ನ ಭಾವ ಶಂಕರುಗೆ ತಂತಿ ಕೊಟ್ಟು ಬಂದು ಸ್ನಾನಗೃಹದಲ್ಲಿ ಬಟ್ಟೆ ಒಗೆಯಲು ಕೂತಾಗ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಅಂಶ ತಲೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪಗೊಳ್ಳಲು ಶುರುವಾಯಿತು. ನಾನು ಬರೆಯುವ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಭೀಷ್ಮನಿಂದ ಅಭಿಮನ್ಯುವಿನತನಕ ಹಿರಿಕಿರಿಯ ಪಾತ್ರಗಳು ಒಂದು ಕಿರು ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜೀವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಭೀಷ್ಮನಿಗಿಂತ ಎಷ್ಟೋ ಚಿಕ್ಕವನಾದ ತಮ್ಮಂದಿರ ಹೆಂಡಿರ ಮಕ್ಕಳ ಮಕ್ಕಳ ಮಕ್ಕಳು ಈ ಅಭಿಮನ್ಯು ಮತ್ತು ಅವನ ಸೋದರರು. ಒಂದು ಘಟನೆ ನಡೆಯುವಾಗ ಯಾರಾರಿಗೆ ಎಷ್ಟೆಷ್ಟು ವರ್ಷ? ಯಾರಾರು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿದ್ದರು? ಯಾರಾರು ಹುಟ್ಟಿದ್ದರು. ಯಾರಾರು ಸತ್ತಿದ್ದರು? ಈ ಎಲ್ಲವುಗಳನ್ನೂ ಏಕನೋಟದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಲನುಕೂಲವಾಗುವಂತಹ ಒಂದು ನಕ್ಷೆ ಮಾಡಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳದಿದ್ದರೆ ಬರೆಯುವಾಗ ಗೊಂದಲವೆದ್ದು ಎತ್ತೆತ್ತಲೋ ಎಳೆಯುತ್ತದೆನ್ನಿಸಿತು. ಈ ಮೊದಲೇ ಹರಿವಂಶದಿಂದ ಯಾದವರ ವಂಶಾವಳಿಯ ಪಟ್ಟಿ

ತಯಾರಿಸಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದೆ. ಪಾರ್ಗಿಟರ್ ಮಹಾಶಯನು ವಿವಿಧ ಪುರಾಣ ಭಾರತ ರಾಮಾಯಣ ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಿ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ್ದ ಪ್ರಾಚೀನ ರಾಜ ವಂಶಾವಳಿಯ ನಕ್ಷೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿ ಮಾಡಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದೆ. ಈ ಪ್ರಕಾರ ಮನುವಿನಿಂದ ಆರಂಭವಾಗಿ ಉಪಪಾಂಡವರವರೆಗೆ ತೊಂಬತ್ತಾರು ತಲೆಮಾರುಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಪಾರ್ಗಿಟರನ ನಕ್ಷೆಯ ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ ಯಾದವ, ಹೈಹಯ, ದ್ರುಹ್ಯು, ತುರ್ವಸು, ಕಾನ್ಯಕುಬ್ಜ, ಪೌರವ, ಕಾಶೀ, ವಾಯುವ್ಯದ ಆಣವ, ಪೂರ್ವಭಾಗದ ಆಣವ, ಅಯೋಧ್ಯ, ವಿದೇಹ, ವೈಶಾಲೀ – ಹೀಗೆ ಹನ್ನೆರಡು ವಂಶಾವಳಿಗಳ ತಲೆಮಾರುಗಳ ಪಟ್ಟಿಮಾಡಿ ಯಾವ ವಂಶದ ಯಾವ ತಲೆಯು ಉಳಿದ ವಂಶಗಳ ಯಾವ ತಲೆಗೆ ಸಮಕಾಲೀನನಾಗುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಲೆಕ್ಕಹಾಕಿರುವುದು. ಈ ತೊಂಬತ್ತಾರು ತಲೆಮಾರುಗಳ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ನನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿ ಪಾರ್ಗಿಟರನ ನಕ್ಷೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದೆ. ಅದೇ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಭೀಷ್ಮನಿಂದ ಉಪಪಾಂಡವರ ತನಕದ ಒಂದು ನಕ್ಷೆಯನ್ನು ಸಿದ್ಧಮಾಡಬೇಕಾಗಿತ್ತು.

ಮುಖ್ಯ ಸಮಸ್ಯೆ ಇದ್ದುದು ಯುದ್ಧವಾಗುವಾಗ ಭೀಷ್ಮನಿಗೆ ಆಗಿದ್ದ ವಯಸ್ಸಿನದು. ಅವನು ತನ್ನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಕಂಡ, ಮತ್ತು ಇತರರ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಘಟನೆಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಸಮಂಜಸ ಅವಧಿ ಕೊಟ್ಟುಕೊಂಡು ಹೋಗಬೇಕು. ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಭೀಷ್ಮನಿಗೆ ಯುದ್ಧರಂಗದಲ್ಲಿ ರಥದ ಮೇಲೆ ಕೂರುವಷ್ಟಾದರೂ ತ್ರಾಣವಿರುವ ವಯಸ್ಸಿರಬೇಕು. ನೂರುನೂರಿಪ್ಪತ್ತು ಮುಟ್ಟಿದವರು ಒಂದೆರಡು ಮೈಲಿ ತಿರುಗಾಡುವುದನ್ನು ನಾನು ಕೇಳಿ ಬಲ್ಲೆ, ಓದಿ ಬಲ್ಲೆ. ನೂರಿಪ್ಪತ್ತು ವರ್ಷ ಬದುಕಿದವನನ್ನು ಚಿರಂಜೀವಿ ಎನ್ನಬೇಕೆಂದು ಹಿಮಾಲಯದ ಒಬ್ಬ ಸಾಧು ನನಗೆ ಹೇಳಿದ್ದ ನೆನಪಿತ್ತು. ಹೀಗಾಗಿ ಎರಡು ಕಡೆಗಳಿಂದ ಲೆಕ್ಕ ಹೊಂದಿಸಿ ನಡೆದಾಗ ಭೀಷ್ಮನಿಗೆ ನೂರಿಪ್ಪತ್ತು ವರ್ಷ ಮಂಜೂರು ಮಾಡಬಹುದೆನ್ನಿಸಿತು. ಬೇಗ ಬೇಗ ಬಟ್ಟೆ ಒಗೆಯುವುದು ಮುಗಿಸಿ ಪ್ರಯಾಣದ ಫೈಲಿನಿಂದ ದೊಡ್ಡ ಹಾಳೆ ತೆಗೆದು ಉಳಿದೆಲ್ಲ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೂ ಕಾಲಂ ಕೊಟ್ಟು, ಘಟನೆಗಳ ಅವಧಿಗೆ ಅಡ್ಡ ಗೆರೆ ಎಳೆದು ಒಂದೊಂದು ಪಾತ್ರವೂ ಹುಟ್ಟುವ ಕಾಲದ ಮೇಲೆ ಪ್ಲಸ್ ಗುರುತು ಹಾಕಿ ಸಾಯುವ ಬಿಂದುವನ್ನು ಕೆಂಪು ಅಡಿಗೆರೆಯಿಂದ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾ ಹೋದೆ. ನಡುವೆ ಹಲವು ಘಟನೆಗಳು ಮರೆತಿರುವ ಅಥವಾ ತಿರುವುಮುರುವಾಗಿರುವ ಜ್ಞಾಪಕ ಬಂತು. ಅವನ್ನು ತಿದ್ದುತ್ತಾ ಹೋದೆ. ಆ ದಿನವೆಲ್ಲ ಅದೇ ಕೆಲಸವಾಯಿತು. ಊರಿಗೆ ಹೋಗಿ ಕೂತು ಇದನ್ನು ಮತ್ತೆ ರಚಿಸಬೇಕೆಂಬ ನಿಶ್ಚಯ ಮಾಡಿಕೊಂಡೆ. ಆದರೆ ಈಗ ಮಾಡಿದ ಕ್ರಮ ಸಮರ್ಪಕವೆನ್ನಿಸಿತು. ಆ ರಾತ್ರಿ ಎಲ್ಲ ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಅದೇ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರ. ಮರುದಿನ ಸಂಜೆ ರೈಲು ಹತ್ತುವ ತನಕವೂ. ಹೀಗೆ ಲೆಕ್ಕಹಾಕದೆ ವ್ಯಾಸಭಾರತದಲ್ಲಿರುವಂತೆ ವರ್ಷಗಳನ್ನು ಗಣಿಸುತ್ತಾ ಹೋದರೆ ಭೀಷ್ಮನ ವಯಸ್ಸು ಕೈಗೆ ಸಿಕ್ಕದಷ್ಟು ಮುದಿಯಾಗಿಬಿಡುತ್ತಿತ್ತು. ಪಾತ್ರಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಕಾಲೀನತೆ ಕಲಸಿ ಹೋಗುತ್ತಿತ್ತು. ಅಲ್ಲದೆ ಧೃತರಾಷ್ಟ್ರ, ಪಾಂಡವ ಮತ್ತು ಇತರರು ತೀರ ಮುದುಕರಾಗಿದ್ದರೆ ಅಂಥ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟುದಿನ ಸ್ವತಃ ಕಾದಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿತ್ತೆ? ನಾನು ಮಾಡಿದ ಕಾಲಿಕ ಗಣಿತವನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲೇ ಕೆಲವು ಪಾತ್ರಗಳ ಆಲೋಚನೆಯಲ್ಲೋ ಸಂಭಾಷಣೆಯಲ್ಲೋ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಚೂರುಚೂರು ಸೂಚಿಸಿದ್ದೇನೆ.

ಒಂದು ಕೂಪೆ ಸಿಕ್ಕಿತು. ಮುಂಬಯಿತನಕ ಯಾವ ಇನ್ನೊಬ್ಬನೂ ಬರಲಿಲ್ಲ. ಪ್ರಯಾಣ

ಮಾಡುವಾಗ ಅದರಲ್ಲೂ ಬೇರೆಯುವರಿಂದ ಮಾನಸಿಕ ಅಡಚಣೆ ಇಲ್ಲದೆ ವೇಗವಾಗಿ ಹಿಂದೆ ಬೀಳುತ್ತಾ ಹೋಗುವ ದೃಶ್ಯಶ್ರೇಣಿಗಳೆದುರು ಕೂತು ಸಾಗುವಾಗ ನನ್ನ ಕಲ್ಪನೆ ಗರಿ ಕೆದರುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸು ಒಳಸರಿಯುತ್ತದೆ. ಇಡೀ ಭಾರತಕಥೆಯ ಭೂಗೋಳವು ಅಷ್ಟ ಅಗಲದಲ್ಲಿ ಎದುರು ಸಾಗುತ್ತಿರುವ ಈಗ ಮನಸ್ಸು ಒಳಮುಖವಾಯಿತು. ಇಷ್ಟು ವರ್ಷ ಓದಿ ಚಿಂತಿಸಿದ, ಪ್ರವಾಸ ಮಾಡಿ ಗಳಿಸಿದ ವಿವರಗಳೆಲ್ಲ ಕೇವಲ ಹೊರಮೈ ಎನ್ನಿಸಿತು. ಯಾಕೆ ಬರೆಯಹೊರಟೆ ಇದನ್ನು? ಈ ಮೂಲಕ ನಾನು ಹೇಳುವುದೇನಿದೆ? ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಬೆಟ್ಟಪರ್ವತಗಳನ್ನು ನೋಡುವ, ನೋಡಿದುದನ್ನು ಏದುಸಿರೆಳೆಯುತ್ತಾ ಹತ್ತುವ ಚಟ ನನ್ನದು. ವ್ಯಾಸನೆಂಬ ಈ ಪರ್ವತವನ್ನು ಹತ್ತಿಳಿದೆ. ಅದನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಆ ಕಾಲದ ಇತಿಹಾಸ ಓದಿದೆ. ನನ್ನ ತಿಳಿವು ಬೆಳೆಯಿತು. ಈ ಪ್ರವಾಸದಿಂದ ಅದಕ್ಕೊಂದು ಮೂರ್ತತೆ ಬಂತು. ಇಷ್ಟು ಸಾಕು. ಕಾದಂಬರಿ ಬರೆಯುವುದು ಬೇಡ ಎನ್ನಿಸಿತು. ಇದುವರೆಗೆ ವ್ಯಾಸನ ವಸ್ತುವನ್ನು ಕುರಿತು ಎಷ್ಟು ಜನ ಭಾರತೀಯ ಕವಿಗಳು ಬರೆದಿಲ್ಲ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪಂಪಕುಮಾರವ್ಯಾಸರು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಹೇಳದಿರುವ ಹೊಸದು ಏನು ಹೇಳಬಲ್ಲೆ ನಾನು? ಬರೆಯಕೂಡದೆಂಬ ನಿಶ್ಚಯ ಮೂಡಿದಾಗ ಮನಸ್ಸು ಹಗುರವಾಯಿತು. ನೆಮ್ಮದಿ ಸಿಕ್ಕಿತು. ನಡುವೆ ತಂದುಕೊಟ್ಟ ಊಟ ತಿಂದು ಬಾಗಿಲು ಮುಚ್ಚಿ ಕ್ರಮಬದ್ಧ ಸದ್ದಿನಲ್ಲಿ ಮಲಗಿದೆ. ನೆಮ್ಮದಿಯ ನಿದ್ದೆ ಬಂತು.

ಆದರೆ ಬೆಳಗಿನ ಜಾವ ಮೂರು ಗಂಟೆಗೆ ಎಚ್ಚರವಾದಾಗ ಮನಸ್ಸೆಲ್ಲ ಖಾಲಿಖಾಲಿ. ಏನೋ ಕಳೆದುಕೊಂಡಂತಹ ಯಾರೋ ನನ್ನನ್ನು ದೋಚಿ ಬಿಸುಟಂತಹ ಭಾವ. ಕಿಟಕಿ ಯಾಚೆ ಮಸುಕು ಬೆಳದಿಂಗಳು. ಸಾಗುತ್ತಿರುವ ಭೂ ಆಕಾಶ ವಿಸ್ತಾರ. ವಿವರಗಳ ಮೇಲ್ಮೈಯಿಂದ ಮನಸ್ಸು ಒಳಮುಳುಗಿತು. ರೈಲಿನ ಸದ್ದು ಕಿವಿಯನ್ನು ಮುಟ್ಟುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಈ ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುವನ್ನೂ ಒಂದು ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ತರುವುದು ಹೇಗೆಂಬ ಮಂಥನ ನಡೆಯಲು ಶುರುವಾಯಿತು. ವ್ಯಾಸ ಕೂಡ ಇಡೀ ಭಾರತಕಥೆಯನ್ನು ಒಬ್ಬ ಕಥನಕಾರನು ಬೇರೆಯವರಿಗೆ ಹೇಳುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ನಡುನಡುವೆ ಸಂಜಯನಂಥವನು ಲಘು ಸಾರಾಂಶ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯನ್ನು ಹೇಳಿ ಅನಂತರ ಧೃತರಾಷ್ಟ್ರನು ವಿವರವನ್ನು ಬೇಡಿ ಅನಂತರ ಕಥನಕಾರನು ವಿವರವಾಗಿ ಹೇಳಿರುವ ರೀತಿಯೂ ಬಂದಿದೆ. ಆದರೆ ವ್ಯಾಸನು ಇವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ತಂತ್ರವಾಗಿ ಬಳಸಿದನೆನ್ನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅದು ನಿರೂಪಣಾವಿಧಾನ. ಪಂಪನಾರಣಪ್ಪರದೂ ಇದೇ ವಿಧಾನ. ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ವಸ್ತುವನ್ನು ಮುಟ್ಟಿರುವ ರಾಜಾಜಿ, ಮುನ್ಷಿಯವರದಂತೂ ನೇರ ಸರಳನಿರೂಪಣಾ ದಾರಿ. ಈ ತಂತ್ರದಲ್ಲಿ ನನ್ನೊಳಗಿನದೆಲ್ಲ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ನನ್ನೊಳಗಿನ ಭಾವವು ಉದ್ದಕ್ಕೂ ನಿಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಆಲೋಚನೆಯೂ ಈ ಹಿಂದೆಯೇ ಹಲವು ಬಾರಿ ಬಂದು ಹೋಗಿತ್ತು. ನಿರೂಪಣಾ ಮಾರ್ಗ ಹಿಡಿದರೆ ಇಡೀ ವಸ್ತುವು ಕ್ರಮಾನುಕ್ರಮಣಿಕೆಯನ್ನು ಹಿಡಿದು ಚೆದುರಿ ಹೋಗುತ್ತದೆ, ಬೆಳೆಯುತ್ತಲೂ ಹೋಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮತ್ತೆ ಅನ್ನಿಸಿತು. ಹಾಗಾದರೆ ಈ ಬರಹದ ಸ್ವರೂಪವೇಥರದಿರಬೇಕು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯೊಂದಿಗೆ ಆಕಳಿಸುತ್ತಾ ಮತ್ತೆ ಮಲಗಿದೆ. ನಿದ್ರೆ ಬರುತ್ತದೆಂದಲ್ಲ, ಮೈಯ ಬಳಲಿಕೆಯಿಂದ.

ಕಿಟಕಿಯ ಗಾಜಿನಿಂದ ನಸುಬೆಳಕು ಬರುವ ವೇಳೆಗೆ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕೆಲವು ಮಿನುಗುಗಳು ಹುಟ್ಟಿದವು, ನನ್ನನ್ನು ಕಾಡುವ ಸಮಸ್ಯೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇಡೀ ಕಥೆಯ

ಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಒಂದೊಂದೂ ಪಾತ್ರದ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ತೀವ್ರ ತಳಮಳದ ಘಟ್ಟವನ್ನು ಹಿಡಿದು ಆ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಆ ಪಾತ್ರವು ತನ್ನ ಇಡೀ ಜೀವನವನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿ ಜೀವನದ ಅರ್ಥವನ್ನೋ ಸೋಲುಗೆಲುವುಗಳನ್ನೋ ತೃಪ್ತಿಬೇಸರಗಳನ್ನೋ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಎಲ್ಲ ಪಾತ್ರಗಳ ಘಟ್ಟಗಳೂ ಕಾಲಿಕವಾಗಿ ಇಡೀ ಕಥೆಯ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶವಾಗಿ ಸಮಾವೇಶವಾದರೆ ಅಥವಾ ಆ ಒಂದು ಒಟ್ಟು ಸನ್ನಿವೇಶದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಭಾಗಗಳಾಗಿ ಪಾತ್ರಗಳ ಘಟ್ಟವು ಅರಳಿದರೆ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಸ್ವರೂಪದ ಐಕ್ಯ ಬರುತ್ತದೆ. ಬರವಣಿಗೆಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟ ಉದ್ದೇಶ ಬಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಮೇಲೆ ಹಿಡಿತ ಸಿಕ್ಕು ತ್ತದೆ ಎನ್ನಿಸಿತು. ಖುಷಿಯಾಗಿ ಎದ್ದು ಕೂತೆ. ಈ ಕಾದಂಬರಿ ಬರೆಯದೆ ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದುಕೊಂಡು ರೈಲ್ವೆ ಶೌಚಗೃಹದಲ್ಲಿ ದಂತಮಾರ್ಜನ, ಮುಖಕ್ಷೌರ, ಸ್ನಾನ ಮುಗಿಸು ವಾಗ ಇಡೀ ಕಥೆಯ ಒಟ್ಟು ಘಟ್ಟ ಯಾವುದು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಕೊರೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ಕಾದಂಬರಿ ಓದುವವರಿಗೆ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಉತ್ತರವು ತಾನೇ ತಿಳಿಯುವುದರಿಂದ ಆಗ, ಅನಂತರ ಬರೆಯುವ ಮುನ್ನ ಮತ್ತು ಬರೆಯುವಾಗ ನನ್ನಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ ಆಲೋಚನೆ ಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲ ಪಾತ್ರಕ್ಕೂ ಒಂದೇ ತೆರನಾಗಿ ಆಂತರಿಕ ತಳಮಳವಾಗಲಿ ಕಾಡುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಲಿ ಇರುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲ ಪಾತ್ರಗಳೂ ಒಂದೇ ತೆರನಾದ ಅಂತರ್ಮುಖಿಗಳಾಗಿರುವುದು ಕೃತಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಯಾ ಪಾತ್ರದ ಮನೋಧರ್ಮ, ವಯಸ್ಸು ಮೊದಲಾದ ಮಾನಸಿಕ ಗುಣಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಆಂತರಿಕ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ತರಬೇಕು, ಎಂಬ ಎಚ್ಚರವೂ ಮೂಡಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ಕುಂತಿಯ ಸ್ಮೃತಿ ಲಹರಿಗೆ ಬೇರೆ ಯಾವ ಸಂವಾದಿಯ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಭೀಮ ಅರ್ಜುನರಿಗೆ ಇದೆ. ದ್ರೌಪದಿಗೆ ಅವಳ ಮಕ್ಕಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಇದೊಂದೇ ತಂತ್ರ ಕಾದಂಬರಿಯುದ್ದಕ್ಕೂ ಬರಬಾರದು. ಕಾದಂಬರಿಯ ಒಂದು ಮಜಲು ಅಥವಾ ಮುಖವನ್ನು ತೆರೆದು ತೋರಿಸ ಬಹುದು ಈ ತಂತ್ರ. ಒಟ್ಟನಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಆರಂಭಿಸಬೇಕು. ಒಂದು ಮಜಲು ಮುಟ್ಟಿದ ನಂತರ ಒಳಗಿನ ದೃಷ್ಯವನ್ನನುಸರಿಸಿ ಹೊಸ ವಿಧಾನ ಹುಡುಕಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು – ಎನ್ನಿಸಿತು. ಇಂತಹ ದೊಡ್ಡ ವಸ್ತುವನ್ನು ಯಾವುದೋ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ತಂತ್ರದ ಅಚ್ಚಿಗೆ ಕೊಟ್ಟು ಅಮುಕಿ ಹೊರತರುವುದು ಮೂರ್ಖತನವಾಗುತ್ತದೆಂಬ ಅರಿವೂ ಮೂಡಿತು.

ನಾನು ಮುಂಬಯಿ ತಲುಪಿದರೂ ನನ್ನ ತಂತಿ ತಲುಪಿರಲಿಲ್ಲ. ಆರಕ್ಷ ಕಛೇರಿಯಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಿಸಿದೆ. ನಿದ್ರಾಜಾಗ ಇರಲಿಲ್ಲ. ನಾಲ್ಕನೆಯ ದಿನದ ಮಧ್ಯಾಹ್ನದ ಗಾಡಿಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ದರ್ಜೆಯ ಜಾಗವುಂಟು, ಗುಂತಕಲ್ ಮಾರ್ಗ ಎಂಬ ಉತ್ತರ ಬಂತು. ಸುಮ್ಮನೆ ಮುಂಬಯಿಯಲ್ಲಿ ಉಳಿಯಲು ಮನಸ್ಸು ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲ. ಊರಿಗೆ ಬಂದು ಬರವಣಿಗೆ ಆರಂಭಿಸ ಬೇಕೆಂಬ ಚಡಪಡಿಕೆ ಶುರುವಾಗಿತ್ತು. ವಿಮಾನಪ್ರಯಾಣಪತ್ರ ಕಛೇರಿಗೆ ಫೋನ್ ಮಾಡಿದೆ. ನಾಳೆ ಮಧ್ಯಾಹ್ನಕ್ಕೆ ಸ್ಥಳವಿದೆ ಎಂಬ ಉತ್ತರ ಸಿಕ್ಕಿತು. ಬೆಂಗಳೂರಿನಿಂದ ನೇರ ವಾಗಿ ಮೈಸೂರಿನ ಬಸ್ಸು ಹಿಡಿದೆ.

ಹಿಂತಿರುಗಿದ ಎರಡು ದಿನ ದೀರ್ಘ ಅನುಪಸ್ಥಿತಿಯ ಅಸ್ತವ್ಯಸ್ತತೆಯನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸು ವುದರಲ್ಲಿ ಕಳೆಯಿತು. ಬರವಣಿಗೆ ಆರಂಭಿಸಿಬಿಡಬೇಕೆಂಬ ಒತ್ತಡ ಒಳಗಿನಿಂದ ಆರಂಭ ವಾಗಿತ್ತು. ಕುಲುಕಾಟವಿಲ್ಲದ ವಿಮಾನಯಾನದ ಒಂದೂವರೆ ಗಂಟೆಯಲ್ಲೇ ಹತ್ತಿರ ಕಾಗದ ಪೆನ್ನು ರಟ್ಟುಗಳಿದ್ದರೆ ಒಂದೆರಡು ಪುಟ ಬರೆದುಬಿಡುತ್ತಿದ್ದೇನೇನೋ ಎಂಬಷ್ಟು ಚಟಪಟಿಕೆ.

ಆದರೆ ಆರಂಭಬಿಂದುವನ್ನು ಇನ್ನೂ ಆಲೋಚಿಸಿರಲಿಲ್ಲ. ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ರಜೆಯಲ್ಲೇ ಕೂತು ಬರೆಯುವುದು ನನ್ನ ವಾಡಿಕೆ. ನಡುವೆ ಪಾಠ ಹೇಳುವ ಮತ್ತು ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಯಾವ ಅಡಚಣೆಯಾದರೂ ಕಲ್ಪನಾಧಾರೆ ನಿಂತುಹೋಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇನ್ನು ರಜೆಗೆ ಕಾಯುವುದೆಂದರೆ ಮುಂದಿನ ಬೇಸಿಗೆ. ಅದೂ ಕೂಡ ಬರೀ ಎರಡು ತಿಂಗಳ ಅವಧಿ. ಈ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಈ ವಾಡಿಕೆಗೆ ವಿನಾಯಿತಿಯಾಗಿ ಬರೆಯದೆ ವಿಧಿ ಇಲ್ಲವೆಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿದೆ. ಊರ ಹೊರಗಿನ ಕಾಲೇಜಿನ ನನ್ನ ಕೋಣೆ ಶಾಂತವಾಗಿರುತ್ತದೆಯಾದರೂ ಇತರ ಅಡಚಣೆಯಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸುಲಭವಲ್ಲ. ಪ್ರಭುಶಂಕರ ಅವರು ಒಂದು ಉಪಾಯ ಆಲೋಚಿಸಿ ರಾಮಕೃಷ್ಣಾಶ್ರಮದ ವೇದಾಂತ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಿ ಒಂದು ಕೋಣೆ ಕೊಡಿಸಿದರು. ನಾನು ಬೆಳಗಿನಿಂದ ರಾತ್ರಿಯತನಕ ಅಲ್ಲಿ ಕೂತು ಬರೆಯುವುದು. ನಡುವೆ ಎರಡು ಗಂಟೆ ಕಾಲೇಜಿಗೆ ಬಂದು ಪಾಠ ಒದರಿ ಹೋಗುವುದು. ನನ್ನ ಮನೆ ಮತ್ತು ಕಾಲೇಜು ರೂಮಿನಲ್ಲಿದ್ದ ಭಾರತ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪುಸ್ತಕಗಳು, ಟಿಪ್ಪಣಿ, ನಕಾಶೆ ಮತ್ತು ಇತರ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ವೈದ್ಯಮಿತ್ರ ಪಿ. ಆರ್. ಅನಂತರಾಯರು ತಮ್ಮ ಕಾರಿನಲ್ಲಿ ತುಂಬಿ ತಂದುಕೊಟ್ಟರು. ಆಗ ಒಂದು ಆಶ್ಚರ್ಯ ನಡೆಯಿತು. ವೇದಾಂತ ಕಾಲೇಜಿನ ಮುಂದೆ ಕಾರು ನಿಲ್ಲಿಸಿ ನಾನೂ ಅವರೂ ಮೂರು ಸಲ ಒಳಗೆ ಮಹಡಿಯ ಮೇಲಿನ ಕೋಣೆಗೆ ಪುಸ್ತಕ ಸಾಮಾನುಗಳನ್ನು ಹೊತ್ತೆವು. ಕೊನೆಗೆ ಅವರು ಅಲ್ಲಿಂದ ಹೊರಟುಹೋದರು. ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾಗ ನಾನು ತಯಾರಿಸಿ ಕೊಂಡಿದ್ದ ಟಿಪ್ಪಣಿ ನಕಾಶೆ ವಂಶಾವಳಿ ಪಟ್ಟಿಗಳ ದಪ್ಪ ಕಡತ ಕಾಣಲಿಲ್ಲ. ಕಾರಿನಲ್ಲಿ ಉಳಿದಿರಬಹುದೆಂಬ ನೆನಪಾಯಿತು. ನಾನಿನ್ನೂ ಭೀಷ್ಮ–ಉಪಪಾಂಡವರ ವಯಸ್ಸಿನ ನಕ್ಷೆಗೆ ಅಂತಿಮ ರೂಪ ಕೊಡಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಅವತ್ತೆಲ್ಲ ಆ ಕೆಲಸವೇ ಆಗುತ್ತದೆಂಬ ಲೆಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಇದ್ದೆ. ಈಗ ಅವರನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಂಡು ಮೆಡಿಕಲ್ ಕಾಲೇಜು, ಕೃಷ್ಣರಾಜ ಆಸ್ಪತ್ರೆ ಅಥವಾ ಅವರ ಮನೆಗೆ ಹೋಗಬೇಕೆಂಬ ಬೇಸರದಲ್ಲಿ ಹೊರಗೆ ಬರುತ್ತಿದ್ದೆ. ಎದುರಿಗೆ ಅವರ ಕಾರು ಬಂತು. ತಕ್ಷಣ ನಿಲ್ಲಿಸಿ ಕೆಳಗಿಳಿದು ಹೇಳಿದರು: 'ಸರ್, ಅದೃಷ್ಟ ಚೆನ್ನಾಗಿತ್ತು. ಎಂಥ ಕೆಲಸವಾಗಿತ್ತು ಗೊತ್ತೆ?' ನಾನು ಅವರ ಮುಖ ನೋಡಿದೆ. 'ಈ ಕಾಗದದ ಕಡತ ನೋಡಿ, ಹೊರಗೆ ತೆಗೆದ ಮೇಲೆ ಮರೆತು ನಾನೋ ನೀವೋ ಕಾರಿನ ಡಿಕ್ಕಿಯ ಮೇಲ್ಭಾಗ ದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟಿದ್ದೆವು. ಗಮನಿಸಿಯೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಕಾರು ಬಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ನಾನು ಆಸ್ಪತ್ರೆಗೆ ಹೋಗಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿದಾಗ ಒಬ್ಬ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಗಮನಿಸಿ ನನಗೆ ಹೇಳಿದ. ನೋಡಿದರೆ ಇದು. ಎರಡು ಮೈಲಿ ಪ್ರಯಾಣದಲ್ಲಿ ಕೆಳಗೆ ಬಿದ್ದಿರಲಿಲ್ಲ. ಆ ಹುಡುಗ ಹೇಳದಿದ್ದರೆ ನನ್ನ ಗಮನಕ್ಕೂ ಬರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ.' ನನಗೆ ಉಸಿರು ಹಿಡಿದ ಹಾಗಾಯಿತು. ಕಳೆದುಹೋಗಿದ್ದರೆ ಮತ್ತೆ ಎಲ್ಲ ವನ್ನೂ ಓದಿ ಪುನಃ ಪ್ರವಾಸ ಮಾಡಬೇಕಿತ್ತು. ಡಾಕ್ಟರ್ ಅನಂತರಾಯರು ತಕ್ಷಣ ನನ್ನ ಮೊಣಕೈ ಹಿಡಿದು ನಾಡಿ ಪರೀಕ್ಷಿಸಿದರು. ಬಡಿತ ಏರಿದ್ದುದು ನನಗೇ ತಿಳಿಯುತ್ತಿತ್ತು.

ಪಾತ್ರಗಳ ಅಂತರ್ಮುಖತೆಯಿಂದ ಆರಂಭಿಸುವುದು ಬೇಡ, ಯುದ್ಧಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಆರ್ಯಾವರ್ತದ ಜನಜೀವನ, ಕ್ಷತ್ರಿಯರ ರೀತಿರಿವಾಜುಗಳು ಮತ್ತು ಕುರುಮನೆಯ ಜಗಳ ವನ್ನು ಅವರು ನೋಡುವ ಬಗೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಆರಂಭವಿದ್ದರೆ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಮತ್ತು ಕೇಂದ್ರ ಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಳ್ಳೆಯದೆಂದು ಆಲೋಚಿಸಿ ಈಗಿರುವಂತೆ ಮದ್ರರಾಜನ ಮನೆಯ ಸನ್ನಿವೇಶದಿಂದ ಆರಂಭಿಸಿದೆ. ಆರಂಭ ಯಾವತ್ತೂ ನಡುಕದ ಕೆಲಸ. ಜೊತೆಗೆ ಎಷ್ಟೇ

ಸಿದ್ಧತೆ ಇದ್ದರೂ ನನ್ನ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾನುಭವವಲ್ಲದ ಕಾಲವನ್ನು ಹಿಡಿಯುತ್ತಿರುವೆನೆಂಬ ಅರಿವಿನಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ವಿಶ್ವಾಸದ ಕೊರತೆ. ಮೊದಲ ದಿನ ಒಂದು ಪುಟ ಬರೆಯುವುದರಲ್ಲಿ ಸಾಕಾಯಿತು. ಎರಡನೆಯ ದಿನ ಮೂರು ಪುಟ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಎಂಟು ಹತ್ತು ಪುಟ ಬರೆಯುವ ವೇಳೆಗೆ ಹಿಡಿತ ಬಂತು. ಸಾಹಿತ್ಯಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಮತ್ತು ಪರೋಕ್ಷಗಳೆಂದು ಅನುಭವವನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸುವುದೇ ತಪ್ಪು. ನಾನು ಬರೆಯುವ ದ್ರವ್ಯವೆಲ್ಲವೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ. ಒಂದೆರಡು ವಿವರದಲ್ಲೊ ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲೊ ಅರಕೆ ಉಳಿಯಬಹುದು. ಆದರೆ ಮೂಲದ್ರವ್ಯ ನನ್ನ ಅನುಭವದಿಂದ ಒಸರಿ ಬರುತ್ತಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಆ ಕಾಲ ಈ ಕಾಲವೆಂಬ ಭೇದವಿಲ್ಲವೆಂಬ ಭಾವ ಬಲಿಯಿತು. ಸಲೀಸಾಗಿ ಆ ವಿಭಾಗವನ್ನು ಅಂದರೆ ಮದ್ರನು ಇಬ್ಬರು ಮಕ್ಕಳು ಮತ್ತು ಸೈನ್ಯದೊಡನೆ ಹಸ್ತಿನಾವತಿಗೆ ಬಂದದ್ದು, ಅಲ್ಲಿಯ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ, ಅನಂತರ ಯುದ್ಧರಂಗಕ್ಕೆ ಪ್ರಯಾಣ, ಯುದ್ಧರಂಗದ ವಾತಾವರಣ, ಪಾಂಡವರೊಡನೆ ಭೇಟಿಯಾಗಿ ಯುದ್ಧನಿಯಮಗಳ ನಿರೂಪಣೆ, ಡಂಗುರ ಸಾರುವುದು, ಭೀಷ್ಮನು ಕೃಷ್ಣದ್ವೈಪಾಯನನನ್ನು ಕಾಣಹೋಗುವುದು, ಅವನ ಬಾಲ್ಯಜೀವನದ ಸ್ಮರಣೆ ಇಷ್ಟು ಬರೆದೆ. ಅನಂತರ ಸಂಕಲಿಸುವ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಮದ್ರನು ಹಸ್ತಿನಾವತಿಗೆ ಬರುವತನಕ ಒಂದು ಅಧ್ಯಾಯವಾಗಿ ಕತ್ತರಿಸಿ ಉಳಿದ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಯ ಮಧ್ಯಭಾಗಕ್ಕೆ ಹಾಕಿ ಭೀಷ್ಮನು ಕೃಷ್ಣದ್ವೈಪಾಯನನನ್ನು ಕಾಣಲು ಹೋಗುವುದನ್ನೇ ಮುಂದುವರೆಸಿ ಶುಕನ ಪ್ರಸಂಗ ಮತ್ತು ಭೀಷ್ಮನ ಮರುಪ್ರಯಾಣವನ್ನು ಜೋಡಿಸಿದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಈ ಭಾಗ ಬರೆಯುವ ಹೊತ್ತಿಗೆ ವಸ್ತು ಕಾಲ ದೇಶಾದಿ ವಿವರಗಳ ಮೇಲೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಹಿಡಿತ ಕಂಡಿತು. ಅನಂತರ ಕುಂತಿಯು ವಿದುರನ ಮನೆ ಮುಂದೆ ನದೀದಡದಲ್ಲಿ ಕೂತು ನೆನಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಬರೆದೆ. ಅದು ಮುಗಿಯುವ ವೇಳೆಗೆ ನಾನು ಈ ಕಾದಂಬರಿ ಬರೆದು ಮುಗಿಸಿಯೇ ಮುಗಿಸುತ್ತೇನೆ, ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಇದೊಂದು ಒಳ್ಳೆಯ ಕೃತಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಸಂಪೂರ್ಣ ವಿಶ್ವಾಸ ಮೂಡಿತು. ಅಪರಿಚಿತ ಸರೋವರದಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ದೂರ ಸಫಲವಾಗಿ ಈಜಿದನಂತರ ಇದನ್ನು ಕ್ಷೇಮವಾಗಿ ದಾಟಬಲ್ಲೆನೆಂದು ಮೂಡುವ ವಿಶ್ವಾಸದಂತೆ.

ಬೆಳಗ್ಗೆ ಬಹುಬೇಗ ವೇದಾಂತ ಕಾಲೇಜಿಗೆ ಹೋಗಿ ಬರೆಯಲು ಕೂರುತ್ತಿದ್ದೆ. ನಡುವೆ ಬುದ್ಧಿಯ ಬಳಲಿಕೆ ಕಂಡಾಗ ಆಶ್ರಮದ ದೊಡ್ಡ ತೋಟದಲ್ಲಿ ಸುತ್ತಾಡುವುದು. ನಡುವೆ ನನ್ನ ಎರಡು ಚಕ್ರದ ವಾಹನದಲ್ಲಿ ಕಾಲೇಜಿಗೆ ಹೋಗಿ ಪಾಠ ಹೇಳಿ ಹಿಂತಿರುಗಿ ಒಂದು ಘಳಿಗೆ ನಿದ್ರೆ ಮಾಡುವುದು. ಊಟತಿಂಡಿಯಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಬಿಸಿಯಾಗಿರಬೇಕೆಂಬ ಕುಶಿಪಿಷ್ಠೆ ಇಲ್ಲ. ನಡುವೆ ಕಾಫಿ ಟೀ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಅಭ್ಯಾಸ ಎಂದೂ ಇಲ್ಲ. ಸಂಜೆ ಏಳೆಂಟುಗಂಟೆಯತನಕ ಬರೆಯುವುದು. ಹೀಗೆ ಒಂದು ತಿಂಗಳಲ್ಲಿ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಷ್ಟು ಬರವಣಿಗೆ ಸಾಗಿತು. ಆದರೆ ಆಯಾಸ ಕಾಡಿತು. ಎಷ್ಟೇ ಹಗುರವಾಗಿ ಭಾವಿಸಿದರೂ ನಡುವೆ ಹೋಗಿ ಪಾಠ ಹೇಳಿ ಬರುವುದು ಅಡ್ಡಹರಿತವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಮಾತನಾಡುವುದೆಂದರೆ ಶಕ್ತಿವಿಸರ್ಜನೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಪಾಠಬೊಗುಳುವುದು ಚೈತನ್ಯಸ್ಖಲನ. ಅಲ್ಲದೆ ಈತ ಪಾಠ ಹೇಳಿ ಓಡಿಹೋಗುತ್ತಾನೆಂದು ಸಹೋದ್ಯೋಗಿಗಳು ತಮ್ಮಲ್ಲೇ ಗುಸುಗುಸು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆಂಬ ಆತಂಕ. ಭಯವಲ್ಲ. ಯಾರೂ ಎದುರಿಗೆ ಆಡದಿದ್ದರೂ ನನ್ನೊಳಗೇ ಕಸಿವಿಸಿ. ಸಂಬಳವಿಲ್ಲದ ರಜೆಯನ್ನಾದರೂ ಕೇಳಲು ಹುಡುಗರಿಗೆ ಪರೀಕ್ಷೆಯ ಕಾಲ ಹತ್ತಿರ ಬರುತ್ತಿದೆ. ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಎರಡು ಮೂರು ತಿಂಗಳು ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ಸ್ಥಗಿತಗೊಳಿಸುವ ನಿಶ್ಚಯ ಮಾಡಿ ಪುಸ್ತಕ ಟಿಪ್ಪಣಿ ಮೊದ

ಲಾದುವನ್ನೆಲ್ಲ ವೇದಾಂತ ಕಾಲೇಜಿನಿಂದ ಸ್ವಸ್ಥಾನಗಳಿಗೆ ಸಾಗಿಸಿದೆ. ಬರೆದ ಭಾಗವನ್ನು ಪ್ರಭುಶಂಕರ ಓದಿ ಚರ್ಚಿಸಿದರು. ಅವರೊಡನೆ ಚರ್ಚಿಸಿದನಂತರ ಬರೆಯುವ ಉತ್ಸಾಹ ಮತ್ತೆ ಒಸರಿತು. ಬರೆಯದಿರುವುದು ಅಥವಾ ಮುಂದೆ ಹಾಕುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವೆನ್ನಿ ಸಿತು. ನಾನು ಮುಂದೆ ಊರಿನಲ್ಲಿರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹುಡುಗರಿಗೆ ಹೇಳಿ ಬೇಗ ಬೇಗ ಪಾಠ ಗಳನ್ನು ಮುಗಿಸಿದೆ. ಬೇಸಿಗೆ ರಜೆಯೂ ಹತ್ತಿರ ಬರುತ್ತಿತ್ತು. ಅಂದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ತಿಂಗಳು. ಆ ದಿನವೇ ಪ್ರಿನ್ಸಿಪಾಲರನ್ನು ಕಂಡು 'ರಜೆ ಮುಗಿದ ತಕ್ಷಣ ನನಗೆ ಮೂರು ತಿಂಗಳ ಖಾಸಗಿ ರಜೆ ಬೇಕು, ಅರ್ಧ ಸಂಬಳವೋ ಸಂಬಳವಿಲ್ಲದೆಯೋ ಯಾವುದಾದರೂ ಸರಿ' ಎಂದೆ. 'ಸಂಬಳ ಯಾಕೆ ಕಳಕೊಳ್ಳಬೇಕು? ನಿಧಾನವಾಗಿ ಬರೆಯಿರಿ. ತಾಳಿದವನು ಬಾಳಿಯಾನು' ಎಂದು ನಾನು ಪ್ರೈಮರಿ ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಓದಿ ಮರೆತಿದ್ದ ಹಿತವಚನ ಹೇಳಿದರು. 'ನನ್ನ ಒತ್ತಡ ನಿಮಗೆ ಅರ್ಥವಾದರೆ ಸಾಕು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ರಜೆ ಬೇಕೇಬೇಕು. ನೀವು ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲವೆಂದರೆ ನಾನು ರಾಜೀನಾಮೆ ಕೊಡುವ ಮಟ್ಟಿಗೂ ಹೋದೇನು.' ಅವರೇನು ಕೆಟ್ಟವರಲ್ಲ, 'ಛೇ, ಛೇ, ಹಾಗನ್ನಬೇಡಿ' ಅಂದರು.

ಕಾಲೇಜಿನ ನನ್ನ ಕೋಣೆಯ ಬಾಗಿಲು ಹಾಕಿಕೊಂಡೇ ಬರೆಯಲು ಆರಂಭಿಸಿದೆ. ಈ ನಡುವೆ ಮುಂದಿನ ಭಾಗದ ವಿಧಾನದ ಬಗೆಗೆ ಇನ್ನಷ್ಟು ಯೋಚಿಸಿದ್ದೆ. ಭೀಮ–ದ್ರೌಪದಿ–ಅರ್ಜುನರನ್ನು ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿ ಆ ಸನ್ನಿವೇಶದ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಮೂರೂ ಜನರ ಜೀವನದ ಒಳನಾಡಿಯನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಾ ಹೋಗಬೇಕು. ಅವರು ಕುಂತಿಯಂತೆ ಮುಪ್ಪು ಒಂದು ಬೇರೊಬ್ಬರ ಪ್ರಚೋದನೆಯೇ ಇಲ್ಲದೆ ಅಂತರ್ಮುಖಿಗಳಾಗುವವರಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವರ ವಿಚಾರಗಳು ಸ್ವಲ್ಪ ಸಂವಾದದಲ್ಲಿ, ಸ್ವಲ್ಪ ಮನೋಲಹರಿಯಲ್ಲಿ ಉಳಿದುದು ಬರೆಯುವಾಗ ತೋಚುವ ಬೇರೆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೊರಹೊಮ್ಮಬೇಕು. ಮಾತು ಮತ್ತು ಮನೋಲಹರಿಗಳು ಅವರವರ ಮನೋಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಸ್ವಭಾವಗಳನ್ನು ಧ್ವನಿಸುವಂತಿರಬೇಕು ಎಂಬ ಸ್ಥೂಲ ವಿಧಾನ ಮೂಡಿ ನಿಂತಿತು. ಅದೇ ರೀತಿ ಬರೆಯಲು ಆರಂಭಿಸಿದೆ. ಭೀಮ, ದ್ರೌಪದಿಯರ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಮುಗಿಸಿ ಅರ್ಜುನನದನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದೆ. ಅಷ್ಟರಲ್ಲಿ ದೈಹಿಕ ಮತ್ತು ಮಾನಸಿಕ ಬಳಲಿಕೆ ತೋರತೊಡಗಿತು. ರಾತ್ರಿ ನಿದ್ರೆ ತಪ್ಪಿತು. ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ರಾತ್ರಿ ಒಂಬತ್ತೂವರೆಯೊಳಗೆ ಮಲಗಿ ಬೆಳಗ್ಗೆ ಮೂರೂವರೆಗೆ ಏಳುವುದು ನನ್ನ ವಾಡಿಕೆ. ಆ ವೇಳೆಗೆ ತನಗೆ ತಾನೇ ಎಚ್ಚರವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಬರೆಯುವ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಒಂದೆರಡು ಗಂಟೆ ಬರೆಯುತ್ತೇನೆ. ಅನಂತರ ತಿರುಗಾಟ, ಸ್ನಾನ ಉಪಾಹಾರ ಮತ್ತೆ ಬರವಣಿಗೆ. ಈಗ ಮಧ್ಯರಾತ್ರಿ ಎರಡು, ಒಂದು, ಹನ್ನೆರಡಕ್ಕೆಲ್ಲ ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಎಚ್ಚರವಾಗಲು ಶುರುವಾಯಿತು. ಮತ್ತೆ ಎಷ್ಟು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರೂ ನಿದ್ದೆ ಬರದು. ಕೆಲವು ದಿನದನಂತರ ಮರುದಿನ ನಾನು ಬರೆಯಬೇಕಾದ ಅಂಶ ಕನಸಾಗಿ ರಾತ್ರಿ ಕಾಣಲು ಶುರುವಾಯಿತು. ಕನಸು ನಿದ್ರೆಯನ್ನು ಹಾಳು ಮಾಡುವುದು. ಗಡಿಯಾರ ನೋಡಿ ಕೊಂಡರೆ ಹನ್ನೊಂದೂವರೆ, ಹನ್ನೆರಡು. ಮತ್ತೆ ನಿದ್ದೆ ಇಲ್ಲ. ಹೊರಳಿ ಹೊರಳಿ ಬೇಸರ ಬಂದು ಬರೆಯಲು ಎದ್ದುಕೂತರೆ ಒಂದು ಪ್ಯಾರಾ ಬರೆಯುವುದರಲ್ಲಿ ಬಳಲಿಕೆ. ಆಕಳಿಕೆ. ಖಾಲಿತಲೆ. ನಿದ್ರೆ ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲ. ಹಗಲು ಹೊತ್ತು ಜೂಗರಿಕೆ, ಬರವಣಿಗೆ ಸಾಗುತ್ತಿರ ಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗೇ ಸಾಗುತ್ತಿರುವಾಗ ಒಂದು ನಡುರಾತ್ರಿ ಬರೆಯಲು ಎದ್ದು ಕೂತೆ. ಸಾಗಲಿಲ್ಲ. ನಿದ್ದೆಯಿಲ್ಲದೆ ಮಲಗಿದೆ. ಬರೆಯಬೇಕಾದ ಚಿತ್ರಗಳೇ ತಲೆಯೊಳಗೆ ಸದಾ ಸುರುಳಿ

ಬಿಚ್ಚುತ್ತಿದ್ದವು. ಬೆಳಗ್ಗೆ ಐದು ಗಂಟೆಗೆ ತಿರುಗಾಡಲಾದರೂ ಹೋಗೋಣವೆಂದು ಎದ್ದರೆ ತಲೆಸುತ್ತು. ಶೌಚಗೃಹಕ್ಕೆ ನಡೆದುಹೋಗಲು ಕೂಡ ತೋಲನ ಸಿಕ್ಕದಷ್ಟು ತಲೆಸುತ್ತು. ಬೆಳಕು ಹರಿದ ಮೇಲೆ ಅನಂತರಾಯರಿಗೆ ಹೇಳಿಕಳಿಸಿದೆ. ಆಗಾಗ್ಗೆ ಭೇಟಿಯಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಅವರಿಗೆ ನನ್ನ ವಿಷಯವೆಲ್ಲ ಗೊತ್ತಿತ್ತು. ಕೆಲವು ದಿನ ಬರೆಯುವುದು ನಿಲ್ಲಿಸುವಂತೆ ಸೂಚಿಸಿ ನಿದ್ರೆಗುಳಿಗೆ ಕೊಟ್ಟರು. ಚೆನ್ನಾಗಿ ತಿಂದು ಗುಳಿಗೆ ನುಂಗಿ ಹಗಲು ರಾತ್ರಿ ನಿದ್ರೆ ಮಾಡಿದೆ. ಹೀಗೆ ಮೂರು ದಿನ ಕಳೆದ ಮೇಲೆ 'ಎಲ್ಲಾದರೂ ಹದಿನೈದಿಪ್ಪತ್ತು ದಿನ ಹೊರಗೆ ಸುತ್ತಿ ಬನ್ನಿ' ಎಂದರು.

ಇನ್ನೂ ತಲೆಸುತ್ತು ಇದ್ದುದರಿಂದ ಒಬ್ಬನನ್ನೇ ಕಳಿಸಲು ಸರಸ್ವತಿ ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲ. ಅವಳೂ ಹೊರಟಳು. ಶಿವಮೊಗ್ಗೆಯಲ್ಲಿಳಿದು ಭದ್ರಾಜಲಾಶಯಕ್ಕೆ ಹೋದೆವು. ಶಿವಮೊಗ್ಗೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ನನ್ನೂರಿನ ಕೃಷ್ಣ ಜೊತೆಗೆ ಬಂದ. ಅಲ್ಲಿಂದ ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿಗೆ ಹೋದೆವು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಭಂಡಾರದ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಗಳ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಇಳಿದೆವು. ಸಮೃದ್ಧ ಊಟ. ಗುಳಿಗೆಯಿಂದ ಬರುವ ಅತಿಸಮೃದ್ಧವೆನಿಸುವ ನಿದ್ದೆ. ಬರೆಯುವ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಊಟ ಎಂದೂ ಕಡಿಮೆಯೇ. ಹೊಟ್ಟೆ ತುಂಬ ತಿಂದರೆ ಶರೀರ ಜಡವಾಗಿ ಬುದ್ಧಿಯ ಚುರುಕು ಕಡಿಮೆಯಾಗುವುದು ನನ್ನ ಅನುಭವ. ಬರವಣಿಗೆ ಮುಗಿದಮೇಲೆ ಆರೈಕೆಯಿಂದ ಸರಿಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಪದ್ಧತಿ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಗಳ ಮಕ್ಕಳೊಡನೆ ಸಿದ್ಧಾರೂಢಮಠದ ಹಿಂದೆ, ಕಾರವಾರ ರಸ್ತೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳಗ್ಗೆ ಸಂಜೆ ತಿರುಗಾಡಲು ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದೆ. ತಲೆಸುತ್ತು ಹತೋಟಿಗೆ ಬಂದಿತ್ತು. ನಾನು ಹೀಗಾಗಿ ಹುಬ್ಬಳಿಗೆ ಹೋಗಿರುವುದು ತಿಳಿದು ಬೆಂಗಳೂರಿನಿಂದ ಗೋವಿಂದರಾಯರು ಓಡಿಬಂದರು. 'ಇದು ಬುದ್ಧಿಯ ಬಳಲಿಕೆಯಿಂದ ಆಗಿರುವುದು. ಧಾರವಾಡದ ಮನೋರೋಗ ಆಸ್ಪತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕೇಳೋಣ ಬನ್ನಿ' ಎಂದು ಹಟ ಹಿಡಿದರು. ಕೆ.ಎಂ.ಸಿ.ಯ ಡಾ. ಕೌಲ್‌ಗುಡ್ಡರು ಧಾರವಾಡದ ಆಸ್ಪತ್ರೆಯ ಮೇಲ್ವಿಚಾರಕ ವೈದ್ಯ ಡಾ. ಶಂಕರಪ್ಪನವರಿಗೆ ಫೋನ್ ಮಾಡಿ ನಾನು ಬರುವುದಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದರು. ನಾನು, ಗೋವಿಂದರಾಯರು ಹೋದಾಗ ಅವರು ತಿಂಡಿ ತೀರ್ಥ ಕೊಟ್ಟು ಸತ್ಕರಿಸಿ 'ಬನ್ನಿ, ನಮ್ಮ ಆಸ್ಪತ್ರೆಯನ್ನೆಲ್ಲ ನೋಡಿ. ಎಷ್ಟು ದಿನ ಬೇಕಾದರೂ ಇಲ್ಲಿಯ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿ. ನೀವು ಕೇಳಿದ್ದನ್ನೆಲ್ಲ ತಿಳಿಸುವಂತೆ ನನ್ನ ಸಹೋದ್ಯೋಗಿಗಳಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತೇನೆ' ಎಂದರು.

'ಬರೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಬರಲಿಲ್ಲ. ನನ್ನ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಪರಿಹಾರ ಕೇಳಲು ಬಂದೆ.'

ನನ್ನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಅವರೂ ಎಂಟುಹತ್ತು ಪ್ರಶ್ನೆ ಕೇಳಿದರು. ಕೊನೆಗೆ ವಿವರಿಸಿದರು: 'ನಿಮ್ಮ ಸುಪ್ತ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಎರಡು ಥರದ ತಳಮಳವಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅಸಹಜವಾದದ್ದೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಒಂದು: ತಳಮಳವು ನಿದ್ದೆಯ ಸಹಜ ಗಾಢತೆಯನ್ನು ತಪ್ಪಿಸುತ್ತೆ, ಬೆಳಗ್ಗೆ ಎದ್ದು ಬರೆಯುವ ಅಭ್ಯಾಸವು ಜೊತೆಗೂಡಿ ಬೇಗ ಎಚ್ಚರವಾಗುತ್ತೆ. ಬರವಣಿಗೆ ಮುಗಿಯುವ ತನಕ ರಾತ್ರಿ ಮಲಗುವಾಗ ಒಂದು ನಿದ್ರೆ ಗುಳಿಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಬೆಳಗ್ಗೆ ಎದ್ದು ಬರೆಯುವುದೇ ಇಲ್ಲ ಎಂಬ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ ನಿಶ್ಚಯ ಮಾಡಬೇಕು. ಎಚ್ಚರವಾದಾಗ ಅಂದರೆ ಐದು ಆರು ಗಂಟೆಗೆ ಎದ್ದು ತಿರುಗಾಟ ಇತ್ಯಾದಿ ಮುಗಿಸಿ ಹಗಲು ಎಷ್ಟಾಗುತ್ತದೋ ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರ ಬರೆಯಿರಿ. ಒಂದೊಂದು ಅಧ್ಯಾಯ ಅಥವಾ ವಿಭಾಗ ಬರೆದನಂತರ ನಾಲ್ಕಾರು ದಿನ ಊರು ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗಿ ಸ್ನೇಹಿತರೊಡನೆ ಇದ್ದು ವಿಶ್ರಾಂತಿಪಡೆಯಿರಿ. ಮತ್ತೆ ಹಿಂತಿರುಗಿ ಮುಂದಿನ ಅಧ್ಯಾಯ ಬರೆಯಿರಿ. ಅಂದರೆ ನೀವು

ಈಗ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ರಜ ಸಾಲುವುದಿಲ್ಲ. ನಿಮ್ಮ ಈ ಬೇಸಿಗೆ ರಜ, ಅದರ ನಂತರದ ಮೂರು ತಿಂಗಳಿನ ಸಂಬಳವಿಲ್ಲದ ರಜೆಯ ಅವಧಿಯೊಳಗೆ ಬರವಣಿಗೆ ಮುಗಿಸಬೇಕೆಂಬ ಆತಂಕವೂ ನಿಮ್ಮ ತಲೆಸುತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ರಜೆಯನ್ನು ಇನ್ನೂ ನಾಲ್ಕೈದು ತಿಂಗಳು ವಿಸ್ತರಿಸಿ ಆ ಆತಂಕದ ಮೂಲ ಕಿತ್ತು ಹಾಕಿ. ಮುಗಿದಾಗ ಮುಗಿಯಲಿ ಆತುರವಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಭಾವ ತಾಳಿ. ಎಲ್ಲ ಸರಿಯಾಗುತ್ತೆ.'

ಅವರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ನನಗೆ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಾಯಿತು. ಆದರೆ ನಿದ್ದೆ ಗುಳಿಗೆ ನುಂಗುವುದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ನಾನು ವಿರೋಧಿ. ವೈದ್ಯರು 'ಕೆಲವು ದಿನ ನುಂಗಲೇ ಬೇಕು. ಅನಂತರ ಅದಿಲ್ಲದೆಯೇ ನಿದ್ದೆ ಮಾಡಲು ಪ್ರಯತ್ನ ಪಡಿ. ಬೆಳಗ್ಗೆ ಬೇಗ ಏಳುವುದಿಲ್ಲ, ಎದ್ದು ಬರೆಯುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ನಿಯಮದ ಬಲ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದಲ್ಲ' ಎಂದರು.

ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಐದಾರು ದಿನವಿದ್ದು ಬೆಳಗಾವಿಗೆ ಹೋದೆವು. ಇಂಡಿಯನ್ ಆಯಿಲ್‌ನ ನನ್ನ ಬಾಲ್ಯಸ್ನೇಹಿತ ಎಂ. ವಿ. ನಾಗರಾಜ ಆಗ ಅಲ್ಲಿದ್ದ. ನಮ್ಮನ್ನು ಬಾಲ್ಯದಿಂದ ಬಲ್ಲ ಹಾಗೂ ನಮ್ಮ ಶಕ್ತಿ ದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳೆರಡನ್ನೂ ಸಮಾನವಾಗಿ ಪ್ರೀತಿಸುವ ಗೆಳೆಯನ ಜೊತೆ ಸಿಕ್ಕುವ ವಿಶ್ರಾಂತಿ ಯಾವ ಗಿರಿಧಾಮದಲ್ಲಿ ಸಿಗಲು ಸಾಧ್ಯ? ಅಲ್ಲದೆ ಅವನ ಹೆಂಡತಿ ಶಾಂತಳಿಗೂ ಸರಸ್ವತಿಗೂ ಹೊಂದುತ್ತಿತ್ತು. ಬೆಳಗಾವಿಗೆ ಹೋಗುವ ಮೊದಲು ಅವರು ನಾಲ್ಕು ವರ್ಷ ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಈ ಇಬ್ಬರು ಮಹಿಳೆಯರಿಗೂ ಸ್ನೇಹ ಬೆಳೆದಿತ್ತು. ಸ್ನೇಹದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಾನು ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಪದ್ಧತಿಗೆ ವಿರೋಧಿ. ಆ ಪ್ರಭಾವ ನಮ್ಮಲ್ಲೂ ಆರಂಭವಾಗಿ ಒಬ್ಬರ ಮನೆಗೆ ಹೋಗಬೇಕಾದರೆ ಗಂಡಸು ಹೆಂಡತಿಯನ್ನೂ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡೇ ಹೋಗಬೇಕು. ಅವರು ಬರಬೇಕಾದರೂ ಅಷ್ಟೇ ಎಂಬ ರಿವಾಜು ಬೆಳೆದಿದೆ. ನಮಗೆ ಹೊಂದಬಹುದು, ಹೆಂಗಸರಿಗೂ ಹೊಂದುತ್ತದೆಂಬ ಖಾತ್ರಿ ಏನು? ಬಲವಂತವಾಗಿ ಅವರಾದರೂ ಯಾಕೆ ಹೊಂದಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು? ಅಲ್ಲದೆ ನಾವು ಗಂಡಸರು ಮಾತನಾಡುವಾಗ ಹೆಂಗಸರೂ ಎದುರಿಗೆ ಕಂಪನಿಯಲ್ಲಿರಬೇಕೆಂಬ ಕಡ್ಡಾಯ ನನಗೆ ಸೇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರು ಒಳಗೆ ಬೇರೆ ಕೂತಿದ್ದರೆ ನಮ್ಮ ಮಾತಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಹೊರಗಿದ್ದರೆ ಅವರವರು ಹೆಂಗಸರ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಸಹಜವಾಗಿ ಆಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಬೇಕಾದರೆ ಬೇಕಾದಷ್ಟು ಹೊತ್ತು ಬಂದು ನಮ್ಮ ಜೊತೆಯೂ ಕೂಡಬಹುದು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನಾನು ಪುರುಷ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವವನು. ಆ ಮೂಲಕ ಮಹಿಳೆಯರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನೂ ಉಳಿಸುವವನು. ಹೀಗಾಗಿ ನಾನು ನಾಗರಾಜ ಬೆಳಗು ಸಂಜೆ ತಿರುಗಲು ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದೆವು. ಮನೆಯಲ್ಲಿ ದಿನಾ ವಿಶೇಷ ಮೃಷ್ಟಾನ್ನಭೋಜನವಾದರೂ ಹೊರಗೆ ಅವನ ಆಯ್ಕೆಯ ಹೋಟೆಲ್‌ನಲ್ಲಿ ಏನಾದರೂ ಚಪಲ ತೀರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದೆವು. ಐದು ಆರು ದಿನದಲ್ಲಿ ನಾನು ಪುಟವಾದೆ. ಹಿಂತಿರುಗಿ ಬರೆಯುವ ಉತ್ಸಾಹ ಒತ್ತಡ ಶುರುವಾದವು. 'ಇಲ್ಲೇ ಇದ್ದು ಬರೆದು ಬಿಡು', ಅವನೆಂದ. ಬರವಣಿಗೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅವನಂಥ ಸ್ನೇಹಿತನನ್ನು ಮೊದಲು ದೂರ ಓಡಿಸುವ ನನ್ನ ಅಗತ್ಯ ಅವನಿಗೇನು ಗೊತ್ತು! ದಾರಿಯ ದಾವಣಗೆರೆಯಲ್ಲಿ ಸೀನು ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ದಿನವಿದ್ದು ಮೈಸೂರಿಗೆ ಹಿಂತಿರುಗಿ ಮೊದಲು ಪ್ರಿನ್ಸಿಪಾಲರನ್ನು ಕಂಡೆ.

'ನಿಮ್ಮ ಮೂರು ತಿಂಗಳ ರಜೆಯ ಅವಧಿ ಕಳೆಯಲಿ, ಆಮೇಲೆ ಅಗತ್ಯ ಬಿದ್ದರೆ ನೋಡೋಣ.'

'ಇಲ್ಲ, ಈಗಲೇ ಮತ್ತೆ ನಾಲ್ಕು ತಿಂಗಳ ರಜೆ ಮಂಜೂರುಮಾಡಿ. ಆಮೇಲೆ ಬೇಕಾದರೆ ಫೆಬ್ರುವರಿ ತಿಂಗಳು ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಹಾಜರಾಗಿ ಮುಂದಿನ ಬೇಸಿಗೆಯ ರಜೆಯನ್ನೂ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ. ನೀವು ಈ ತಕ್ಷಣ ಮಂಜೂರು ಮಾಡದಿದ್ದರೆ ನನ್ನ ಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯ ಕೆಡುತ್ತೆ.'

'ಇಷ್ಟೊಂದು ದಿನ ಸಂಬಳ ಕಳಕೊಂಡು ಜೀವನ ಹೇಗೆ ಮಾಡುತೀರಿ?'

'ನನ್ನ ಪ್ರಾವಿಡೆಂಟ್ ಫಂಡಿನ ಮೇಲೆ ಸಾಲ ಕೊಡುವಂತೆ ನಿಮಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಅರ್ಜಿ ಬರೆಯುತೀನಿ.'

ವೈದ್ಯರು ಹೇಳಿದ ಕ್ರಮದಲ್ಲೇ ಬರವಣಿಗೆ ಆರಂಭಿಸಿದೆ. ಅದರಿಂದ ಒಳ್ಳೆಯದಾಯಿತು. ದೈಹಿಕ ಬಳಲಿಕೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಬೇರೆ ತೊಂದರೆ ಕಾಣಲಿಲ್ಲ. ಈ ಬಳಲಿಕೆಗೆ ತಕ್ಕ ತಯಾರಿ ತುಂಬಲು ಅನಂತರಾಯರು. ಜೊತೆಗೆ ಚಿಕ್ಕಮಗಳೂರಿನ ಡಾ. ನಾರಾಯಣಪ್ಪ. ಇದನ್ನು ಬರೆಯುವ ಹುಚ್ಚು ಹಿಡಿಸಿದ ತಪ್ಪು ಅವನದು ತಾನೇ. ನಡುವೆ ವಿಶ್ರಾಂತಿಗೆಂದು ಎರಡು ಸಲ ಚಿಕ್ಕಮಗಳೂರಿಗೆ ಹೋಗಿದ್ದೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಕೆಮ್ಮಣ್ಣುಗುಂಡಿಗೆ ಪ್ರಯಾಣ ಮಾಡಿದೆ. ಪ್ರತಿಸಲವೂ ನನ್ನನ್ನು ವಿವರವಾದ ವೈದ್ಯಪರೀಕ್ಷೆಯ ವಸ್ತುವನ್ನಾಗಿಸಿ ಅಮೆರಿಕೆಯಿಂದ ತಂದ ಅವನ ಯಂತ್ರಗಳ ನಿಖರತೆಯನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ.

ಅರ್ಜುನನ ಪ್ರಯಾಣದ ಭಾಗ ಮುಗಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಯಾದವರು–ಕೃಷ್ಣರನ್ನು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡೆ. ಇಡೀ ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣನಂಥ ಸಂಕೀರ್ಣಪಾತ್ರ ಬೇರೊಂದಿಲ್ಲ. ರಾಮ ಸರಳವಾಗಿ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತಾನೆ. ಕೃಷ್ಣನಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಮೀರಿದ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಮುಖ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅವನ ಕೆಲಸಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಕನಿಷ್ಠ ಎರಡು ಕೋನಗಳಿಂದ ನೋಡ ಬಹುದು. ಇಂಥ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಕುಂತಿ ಭೀಮ ದ್ರೌಪದಿ ಅರ್ಜುನರನ್ನು ಕಡೆದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಮುಖಿ ಚಿಂತನೆ, ಸ್ಮೃತಿ ಪ್ರವಾಹ, ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಹೊಳಪುಗಳು ಮೊದಲಾದ ವಿಧಾನ ದಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಬಹುಮುಖತೆ ಮತ್ತು ಸಂದಿಗ್ಧತೆ ಕಳೆದು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಅವನನ್ನು ಆದರ್ಶೀಕರಿಸುವ ಅಪಾಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಇಡೀ ಉತ್ತರ ಭಾರತದ ಸಮಗ್ರ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮೊಟ್ಟಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡ ರಾಜನೀತಿಜ್ಞ ಅವನು. ತನ್ನ ಕಾಲಕ್ಕಿಂತ ಹಲವು ಶತಮಾನಗಳೋ ಸಹಸ್ರ ವರ್ಷಗಳೋ ಮುಂದಿನ ನೈತಿಕ ದೃಷ್ಟಿ ಇದ್ದ ವ್ಯಕ್ತಿ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಮಹಾಭಾರತ ದಲ್ಲಿ ಅವನಂಥ ಶಕ್ತ ವ್ಯಕ್ತಿ ಬೇರೊಬ್ಬನಿಲ್ಲ. ಗದುಗಿನ ನಾರಣಪ್ಪನು ಇವನ್ನೆಲ್ಲ ಆಲೋಚಿ ಸಿಯೇ ತನ್ನ ಭಾರತವನ್ನು ಕೃಷ್ಣಕಥೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರಬಹುದು, ವೈಷ್ಣವ ಪ್ರಭಾವ ವೊಂದೇ ಅದರ ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಕವಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ವಿವೇಕವನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿದಂತೆ ಆಗು ತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕೃಷ್ಣನ ಮಹಿಮೆಗೆ ಸಿಕ್ಕಿಕೊಂಡ ಈ ಕವಿ ಆ ಮಟ್ಟಿಗೆ ತನ್ನ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಕಳೆದುಕೊಂಡಿರುವುದೂ ಸ್ಪಷ್ಟವೇ. ಮುನ್ಷಿಯವರಂತೂ ಕೃಷ್ಣನ ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟ ಕೃತಿಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ ಸಮರ್ಥನೆ ಒದಗಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಬರೆದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಗಾಂಧೀಯುಗದ ಆದರ್ಶದ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣನ ಚಾರಿತ್ರ್ಯವನ್ನು ಬೆಳಗುವ ಉದ್ದೇಶ ಅವರದು. ಬಂಕಿಮಚಂದ್ರರ ವಿಮರ್ಶೆ ಹೆಚ್ಚು ವಿವೇಚನಾತ್ಮಕವಾದುದು. ಡಿ.ವಿ.ಜಿ.ಯವರಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧೆಯ ಅಂಶ ಹೆಚ್ಚು. ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಧಾನ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ನಾನು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ ಭಾವಿಸಿದ್ದೆ. ಯಾವ ಪಾತ್ರವನ್ನೂ ಪ್ರೀತಿಸುವು

ದಾಗಲಿ ದ್ವೇಷಿಸುವುದಾಗಲಿ ಪೂಜಿಸುವುದಾಗಲಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸುವುದಾಗಲಿ ಮಾಡಕೂಡದು ಪ್ರಜ್ಞೆ ನನಗೆ ಮೊದಲ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಬರೆದಾಗಿನಿಂದಲೇ ಇತ್ತು. ಅಲ್ಲದೆ ಕೃಷ್ಣ ಎಂತಹ ದೊಡ್ಡ ಪಾತ್ರವಾದರೂ ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅವನೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಉಳಿದೆಲ್ಲರನ್ನೂ ಮುಚ್ಚಿ ಹಾಕುವಂತೆ ಬಿಡಲು ನಾನು ಸಿದ್ಧನಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವನು ಅದಮ್ಯ ಪಾತ್ರವೆಂಬ ಅರಿವೂ ಇತ್ತು. ಇವನನ್ನು ಹೇಗೆ ರೂಪಿಸುವುದು? ಇಡೀ ಕಾದಂಬರಿಯ ಕೇಂದ್ರ ಘಟನೆಯಾದ ಯುದ್ಧದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೇ ಅವನೂ ಬರಬೇಕು. ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ನಾಯಕನಾಗಿಯಲ್ಲ, ಭಗವದ್ಗೀತೆ ನನ್ನ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಬರಲೇ ಕೂಡದು. ಬಂದರೂ ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧದ ಎರಡು ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಮುಗಿಯಬೇಕೇ ವಿನಾ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿಯಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯು ವ್ಯಾಸಭಾರತದ ಕೇಂದ್ರದೃಷ್ಟಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣನನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದು ಹೇಗೆ? ಸುಮಾರು ಎರಡು ವರ್ಷ ಇದನ್ನೇ ಕುರಿತು ಯೋಚಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಯುಯುಧಾನನ ತಂತ್ರ ಹೊಳೆಯಿತು. ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಪಾತ್ರವು ಕೃಷ್ಣ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳದ ಸಹೃದಯತೆಯಿಂದ ನೋಡಬೇಕು. ಕೃಷ್ಣನಿಗೆ ವಿರೋಧವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಬರಬೇಕು. ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಬೇಕು. ಈ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಕಾದಂಬರಿಯ ಕೇಂದ್ರಸನ್ನಿವೇಶವಾದ ಯುದ್ಧದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೇ ಬರಬೇಕು —ಎಂಬ ವಿವರಗಳು ಅರಳಿದವು. ಹೀಗೆ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಲೇಖಕನಾದ ನನಗೂ ಕೃಷ್ಣನಿಗೂ ಅಂತರ ಉಳಿದು ನನ್ನ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೂ ಉಳಿಯುತ್ತದೆನ್ನಿಸಿತು. ಸತ್ಯಕನ ಮಗ ಯುಯುಧಾನನು ಹೇಗೂ ಯಾದವರಲ್ಲಿದ್ದವನು. ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರ ಯುದ್ಧದಲ್ಲೂ ಅವನ ಹೆಸರು ಬರುತ್ತದೆ. ಅವನ ಪಾತ್ರವನ್ನು ನನಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡೆ. ಉಳಿದ ಹಲವು ಪಾತ್ರ ಮತ್ತು ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ನನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದೆ, ಅಥವಾ ರೂಪಿಸಿದೆ.

ನಾನು ಬರೆಯುತ್ತಿರುವುದು ಭಾರತದ ಪಾತ್ರಗಳ ಕಥೆಯನ್ನಲ್ಲ. ಮಾನವ ಅನುಭವದ ವಿವಿಧ ಮುಖ, ರೂಪ, ಮಾನವ ಸಂಬಂಧಸ್ವರೂಪ, ಮತ್ತು ವಿವೇಚನೆಗಳನ್ನು ಎಂಬ ಪ್ರಜ್ಞೆ ನನಗೆ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಇತ್ತು. ಒಂದೊಂದು ಹೊಸ ಪಾತ್ರ ಅಥವಾ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಬರೆಯುವಾಗಲೂ ಇವುಗಳ ಹೊಸಹೊಸ ಆಯಾಮಗಳು ಗೋಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದವು. ಒಂದು ಪಾತ್ರವು ಇನ್ನೊಂದರ ಪ್ರತಿಮುಖವಾಗಿ ಅರ್ಥ ಪಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ಅಥವಾ ಇನ್ನೊಂದರ ಬೇರೆ ಮುಖವಾಗಿ ಅರ್ಥಸಂಪತ್ತನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ಇವೆಲ್ಲ ಹೇಗೆ ಒಂದುಗೂಡುತ್ತವೆ? ಇವುಗಳ ಐಕ್ಯ ದರ್ಶನವಾವುದು, ಕೇಂದ್ರ ಸಂಕೇತವಾವುದು, ಎಂಬುದು ತಿಳಿಯುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಭೀಷ್ಮನು ಕೃಷ್ಣದ್ವೈಪಾಯನನ ಆಶ್ರಮಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಶುಕನ ಸಾವಿನ ಸನ್ನಿವೇಶ ಬಂದಾಗ (ಇವೆಲ್ಲ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನನ್ನ ಸೃಷ್ಟಿ) ಇಡೀ ಕಾದಂಬರಿಯ ಕೇಂದ್ರಾರ್ಥ ನನಗೆ ಮಸುಕಾಗಿ ಗೋಚರಿಸಿದಂತಾಯಿತು. ಭೀಷ್ಮ ಹಿಂತಿರುಗಿ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಲೋಹಕಾರನ ಬಸುರಿ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ನೋಡುವುದನ್ನು ಬರೆದು ಮುಗಿಸಿದ ನಂತರ ಅವರೆಗೆ ಬರೆದದ್ದನ್ನೆಲ್ಲ ಮೊದಲಿನಿಂದ ಅಲ್ಲಿಯತನಕ ಒಮ್ಮೆ ಓದುವ ಮನಸ್ಸಾಯಿತು. ಅಧ್ಯಾಯ ಮುಗಿದಿದ್ದುದರಿಂದ ವಿಶ್ರಾಂತಿ ಪಡೆದು ಓದುವುದೆಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿಕೊಂಡೆ. ನಾಲ್ಕಾರು ದಿನದನಂತರ ಬೇರೆ ವಿಚಾರ ಹುಟ್ಟಿತು. ಇನ್ನೂ ಬರೆಯುವ ಭಾಗಗಳಿವೆ

ಈಗ ಬರೆದಿರುವ ಭಾಗಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ನನ್ನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಿಬಿಟ್ಟರೆ ಮುಂದಿನ ಭಾಗಗಳು ಬುದ್ಧಿಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ವಿನ್ಯಾಸಗೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈಗಿನ ತಡಕಾಟದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲೇ ಮುಂದಿನವೂ ಮೂಡಿಬರಲಿ, ಎಂಬ ನಿಶ್ಚಯಮಾಡಿ ಓದಲಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯಸೃಷ್ಟಿಯು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಅಪ್ರಜ್ಞಾಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಮೂಡುತ್ತದೆಂದು ನಾನು ಎಂದೂ ಭಾವಿಸಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದು ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಬೌದ್ಧಿಕ ಸ್ತರದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯುವಾರದೆಂದು ಖಚಿತವಾಗಿ ನಂಬಿದ್ದೇನೆ.

ಬರಹದ ಮುಂದಿನ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಮಜಲನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುವುದು ಅಸಗತ್ಯ. ಕಾದಂಬರಿಯ ಕೊನೆಯ ವಾಕ್ಯ ಮುಗಿಸಿದಾಗ ಒಂದು ಮಧ್ಯಾಹ್ನಾನಂತರ ಮೂರೂವರೆ ಗಂಟೆ. ಬಿಡುಗಡೆಯಾದಂತಾಯಿತು. ಇಷ್ಟು ವರ್ಷ ನರಳಿದ ಮಹಾರೋಗ ಇಳಿದು ಹೋದ ಭಾವ. ಹತ್ತು ನಿಮಿಷ ಸುಮ್ಮನೆ ಕುಳಿತಿದ್ದೆ. ಅನಂತರ ಕೋಣೆಯ ಬಾಗಿಲು ಮುಚ್ಚಿ ಬೋಗಾದಿ ರಸ್ತೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಲಾಡಿಸಲು ನಡೆದೆ. ಮನಸ್ಸು ಗಾಳಿಗಿಂತ ಹಗುರ ವಾಗಿತ್ತು. ಎಂದೂ ಸಂಚಾರ ನಿಯಮವನ್ನುಲ್ಲಂಘಿಸದ ನಾನು ನಡುರಸ್ತೆಯಲ್ಲಿ ಹೋಗು ತ್ತಿದ್ದೆ. ಹಿಂದಿನಿಂದ ಬಂದ ಒಂದು ಲಾರಿ ಜೋರಾಗಿ ಕಿರಿಚಿ ಕಿರ್ರನೆ ನಿಂತಿತು. ಜ್ಞಾನ ಬಂದು ಪಕ್ಕಕ್ಕೆ ಸರಿದೆ. ಡ್ರೈವರು ಬೈದುಕೊಂಡು ವೇಗಗೊಳಿಸಿದ. ಸ್ವಲ್ಪ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆಯಾಗಿದ್ದರೂ ಅಪಘಾತವಾಗಿ ಸಾಯುತ್ತಿದ್ದೆ. ಆದರೆ ನನ್ನ ಎದೆ ಬಡಿತ ಏರಲಿಲ್ಲ. ಪಾರಾದೆನೆಂಬ ನೆಮ್ಮದಿ ಬರಲಿಲ್ಲ. ಬೈದ ಡ್ರೈವರನ ಮೇಲೆ ಕೋಪ ಹುಟ್ಟಲಿಲ್ಲ. ಯಾವ ಭಾವವೂ ಇಲ್ಲದ ಶಾಂತ ನಿರ್ವಾತಸ್ಥಿತಿ. ರಸ್ತೆಯಿಂದ ಬದಿಗೆ ತಿರುಗಿ ದೂರದ ಒಂದು ಮರದ ಕೆಳಗೆ ಸಂಜೆಯ ತನಕ ಕುಳಿತಿದ್ದೆ. ಅದೇ ನಿರ್ವಾತ ಮನಃಸ್ಥಿತಿ. ಇಷ್ಟು ವರ್ಷದ ಪ್ರಯತ್ನ, ಮಗ್ನತೆಗಳು ಮುಕ್ತಾಯವಾದ ಪರಿಣಾಮವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವ ವಾಗಿ ಆಗಿದ್ದುದು ಅದಲ್ಲ. ವಿಶ್ರಾಂತಿಗೆಂದು ತೀರ್ಥಹಳ್ಳಿ, ತಾಲ್ಲೋಕು ತ್ಯಾನಂದೂರಿನ ಪುಟ್ಟಣ್ಣನವರ ಮನೆ ತೋಟ, ಕಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಹತ್ತುಹನ್ನೆರಡು ದಿನವಿದ್ದು ಬಂದೆ. ಶರೀರ ಪುಟವಾಯಿತು. ಮನಃಸ್ಥಿತಿ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಅದೇ ರೀತಿಯಿತ್ತು. ಯಾಕೆಂಬುದು ತಿಳಿಯು ತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಒಂದು ತೆರನಾದ ನಿರ್ಲಿಪ್ತತೆ, ಆಗಂತುಕತೆ, ಕ್ಷಣಿಕಭಾವ. 'ಬರವ ಣಿಗೆ ಮುಗಿದಿದೆಯಲ್ಲ, ಡ್ಯೂಟಿಗೆ ಸೇರಿ, ಸಂಬಳ ಯಾಕೆ ಕಳಕೊಳ್ಳಬೇಕು', ಪ್ರಿನ್ಸಿಪಾಲರು ಹೇಳಿಕಳಿಸಿದರು. ಹೋಗಿ ಪಾಠ ಒದರಲು ಮನಸ್ಸಿಲ್ಲ. ನಾನು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಪಾಠವೆಲ್ಲ ನನ್ನ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅಸಂಗತವೆನ್ನಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಅವರನ್ನು ಭೇಟಿಯಾದಾಗ 'ಹೇಗೂ ವರ್ಷದ ಕೊನೆ ಬರುತ್ತಿದೆ, ನೀವು ಸೇರಿ. ಈ ಕೊನೆಯ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಟೈಂಟೇಬಲ್ ಬದಲಿಸುವುದು ಬೇಡ' ಎಂದರು. ಸೇರಿಯಾಯಿತು. ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯನ್ನು ಮೊದಲಿನಿಂದ ಕೊನೆಯತನಕ ಓದಿದೆ. ಕೊನೆಗೆ ನನ್ನಲ್ಲಾಗಿದ್ದ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಅರ್ಥವಾಯಿತು. ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸಾವಿನಷ್ಟು ಸತ್ಯವಾದದ್ದು ಬೇರಾವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯು ಬುದ್ಧಿ ಮನಸ್ಸು ಅಂತಃಕರಣಗಳ ಆಳವನ್ನು ಮುಟ್ಟಿನಿಂತರೆ ಮಾನವ ಸಂಬಂಧ ಮಾನವ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡ ನೀತಿನಿಯಮಗಳ ಜೊಳ್ಳು ಹುರುಳುಗಳು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತವೆ. ರೂಢಿಯೇ ನಮ್ಮ ಬಹುತೇಕ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಮೂಲ. ಇವನ್ನೆಲ್ಲ ಬಿಟ್ಟು ಜೀವನದ ಕೊನೆಯ ಸಾವಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಜೀವನವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಹೊಸ ಅರಿವು ಹುಟ್ಟಬಹುದು ಎಂಬ ಭಾವ ಬೆಳೆದಿತ್ತು. ಇವೆಲ್ಲ ನನಗೆ ತಿಳಿಯದ ಮಾತುಗಳಲ್ಲ; ಯಾರಿಗೂ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದ ವಿಚಾರಗಳೂ

ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಗೊತ್ತಿರುವ ವಿಚಾರಗಳೆಲ್ಲ ಭಾವವಾಗಿರುತ್ತವೆಯೆ? 'ಪರ್ವ' ಬರೆವ ಅ
ಭವವು ನನ್ನಲ್ಲಿ ಈ ಹೊಸ ಭಾವ ತಂದಿತ್ತು. ನನಗೆ ಹೊಸ ಹುಟ್ಟು ಕೊಟ್ಟಿತ್ತು. ನನ
ಆಗಿರುವ ವಯಸ್ಸೆಷ್ಟು? ಉಳಿದಿರುವ ಆಯುಃಪ್ರಮಾಣದ ಅಂದಾಜೆಷ್ಟು? ಅಷ್ಟರಲ್ಲಿ
ಕಾಣಬಹುದಾದ ಏನಾದರೂ ಅರ್ಥವುಂಟೆ? ಎಂಬ ಮೂರು ಮೀಟಿನ ಶ್ರುತಿ ಮನಸ್ಸಿ
ಆಳದಲ್ಲಿ ಸದಾ ರಣಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿತ್ತು.

ಜೂನ್ ೧೯೭೯

ವಿಮರ್ಶೆಯ ನೆಲೆ-ಬೆಲೆ

‘ರೊಟ್ಟಿ’ ಕಥೆಯು ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಒಂದು ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಮೂಕವಾಗಿ ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ಊರಿನಲ್ಲಿ ಸ್ಟ್ರೈಕ್ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಬಡತನ, ಕೂಲಿ ಹೆಚ್ಚಿಸಿ ಎಂಬ ಕಾರಣವಿರಬಹುದು. ಗಂಡ-ಮಗಳು-ಮೊಮ್ಮಕ್ಕಳ ಪ್ರೀತಿಯ ಸಂಸಾರದ ಒಬ್ಬ ಹೆಂಗಸು ಸ್ಟೇಷನ್ನಿನಲ್ಲಿ ರೊಟ್ಟಿ ತಿನ್ನಲು ಪೊಟ್ಟಣ ಬಿಚ್ಚುತ್ತಾಳೆ. ಹಸಿವಿನಿಂದ ತನ್ನನ್ನೇ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದವನಿಗೆ ‘ಒಂದು ರೊಟ್ಟಿ ಕೊಡೋಣವೇ ಎಂದು ನೋಡಿದಳು. ಕೊಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಆ ಅಪಾಯದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನ್ಯೋನ್ಯತೆ ಗಳಿಸಲು ಇಷ್ಟವಿರಲಿಲ್ಲ. ಸಂಶಯ ಭಯ.’ ಅವನು ಇವಳ ರೊಟ್ಟಿಗಳನ್ನು ಕಸಿದುಕೊಂಡು ತಿನ್ನಹತ್ತಿ, ಇವಳು ಕಿರುಚಿಕೊಂಡು ಪೋಲೀಸನು ಬಂದು ಅವನಿಗೆ ಹೊಡೆದು ಅವನು ತಿನ್ನುತ್ತಿದ್ದ ರೊಟ್ಟಿಯನ್ನು ಕಿತ್ತುಕೊಂಡು ಜನರಿಗೆಲ್ಲ ಹೊಡೆದು ಇವಳನ್ನು ಕರೆದೊಯ್ಯುವಾಗ ‘ಅಲ್ಲಿಂದ ಓಡಿಹೋಗಿ ಗುಂಪಾಗಿ ದೂರದಲ್ಲಿದ್ದ ಜನರಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಆಕೆಗೆ ಆಶೆಯಾಯಿತು; ಅವರಿಂದ ಹೊಡೆತ ತಿನ್ನಬೇಕು ಅನ್ನಿಸಿತು; ಅವರೊಂದಿಗೆ ಕೋಪ ತೋರಬೇಕೆನ್ನಿಸಿತು.’ ‘ಆದರೆ ಸುತ್ತ ಪೋಲೀಸ್.’

ವ್ಯಕ್ತಿಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಬರುವ ಪೋಲೀಸ್ ನೀತಿಯ ಸರ್ಕಾರ. ಅದು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದಾಗ ವಾದಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೊಸಕಿಹಾಕುವ ರೀತಿ (ಅವಳ ರಟ್ಟೆ ಹಿಡಿದು ಎಳೆದು. ತೋಳನ್ನು ಸುತ್ತಿ ಬೆನ್ನನ್ನು ಹಾದು ಮೊಲೆಗಳನ್ನು ನೇವರಿಸುವ ಪೋಲೀಸ್ ಕೈ.). ಕರೆಯದಲೆ ಬಂದ ಪೋಲೀಸರಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದ ಅವರ ಅಸಹಾಯಕ ಸ್ಥಿತಿ ಮೊದಲಾದುವೆಲ್ಲ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿ ಸರ್ಕಾರದ ಭಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅವಳು, ಭಿಕಾರಿ, ಹಸಿವು, ಮೊದಲಾದುವೇ ಅಲ್ಲದೆ ನಮ್ಮ ಜೀವನದ, ನಮ್ಮ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಬಗೆಗೇ ಒಂದು ಟೀಕೆಯನ್ನು ಕಥೆಯು ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಮಾತ್ರ ನೋಡಿದರೆ ಇದೊಂದು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಪ್ರತಿಮೆಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವ ಕಥೆ ಎನ್ನಬಹುದು.

ಆದರೆ ಈ ಬರವಣಿಗೆಯ ರೀತಿ ಮತ್ತು ಧ್ವನಿಗಳು ಸ್ವಂತವಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದುವಲ್ಲವೆಂಬುದು ಕಾಫ್ಕನನ್ನು ಓದಿದವರಿಗೆ ಥಕ್ಕನೆ ನೆನಪಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಸ್ವಂತ ಹೆಸರಿಲ್ಲದೆ ಆಕೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರ ಸೂಚಿತವಾಗುವ ಪಾತ್ರ, ಇಂಥದು ಎಂಬ ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಯಿಲ್ಲದ ರೈಲ್ವೆ ಸ್ಟೇಷನ್, ಊರು, ಪೋಲೀಸಿನವ, ರಿಸರ್ವ್‌ಪಡೆ, ಇವರೆಲ್ಲರ ನಡವಳಿಕೆ, ಅವಳಿಗೆ ಹಸಿವಿನ ಭಿಕಾರಿಯಲ್ಲಿರುವ ಕರುಣೆ, ಭಯ ಸಂಶಯಗಳ ಮನಃಸ್ಥಿತಿ, ಪೋಲೀಸಿನವರ ಗಬ್ಬು ವಾಸನೆ – ಪಾತ್ರಗಳ ಅಸಹಾಯಕತೆಯನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವಂತೆ ನಡೆಯುವ ಘಟನಾಕ್ರಮ – ಇವೆಲ್ಲವೂ ಕಾಫ್ಕನನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತರುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಇದೊಂದು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಕಾಫ್ಕಜಾತಿಯ ಕಥೆ ಎನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಇದರ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣತೆಯ ಯಶಸ್ಸು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಈ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಸಲ್ಲುವುದಲ್ಲ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ.

‘ಇವತ್ತಿನ ನಮ್ಮ ಇಂಡಿಯಾದ – ತೀರ ಸಮಕಾಲೀನ, ಎಂದರೆ, ಇಕೋ ಇವತ್ತಿನ ಇಂಡಿಯಾ ಎನ್ನಬಹುದಾದ – ಬದುಕನ್ನು ಸಮಸ್ತ ಸಂಕೀರ್ಣಗಳಿಗೂ ಮೈಕೊಟ್ಟು ತಳೆ

ಮಟ್ಟ ಶೋಧಿಸಿಬಿಡುವ ಸಾಹಸ-ಮತ್ತು-ಅಧಿಕೃತ ಹಸಿಚಿತ್ರವೂ...ಅದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಫಳ ಕ್ಕನೆ ಹೊಳೆವ ಗಾಢಸತ್ಯಗಳ ವಸ್ತು ಪ್ರತಿರೂಪ'ವಾಗುವುದು, 'ಭಾರತೀಪುರ' ಕಾದಂಬರಿಯ ಆಶಯ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬಹುದು. ಕಾದಂಬರಿಯ ಹೆಸರು ಕೂಡ ಇದನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇವತ್ತಿನ ಇಂಡಿಯಾದ ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಈ ನಂಬಿಕೆಗಳಿಗೆ ಆಧಾರವಾದ ಅರ್ಥವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಲು ಕಾದಂಬರಿಯು ತೊಡಗುತ್ತದೆ. ಎಗ್ಸಿಸ್ಟೆನ್‌ಶಿಯಲಿಸ್ಟ್ ಸೋಶಲಿಸ್ಟ್ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಈ ವಿಮರ್ಶೆಯು ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಕಥೆಯ ನಾಯಕನು ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿದ್ದು ಎಗ್ಸಿಸ್ಟೆನ್‌ಶಿಯಲಿಸಮ್ ಮತ್ತು ಸೋಶಲಿಸಂಗಳನ್ನು ಓದಿಕೊಂಡು ಕೆಫೆ, ಕೆಫಟೇರಿಯಗಳಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಿ ಊರಿಗೆ ಬಂದಿದ್ದಾನೆ. ತನ್ನ ಓದಿನ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಊರನ್ನು – ಇಡೀ ಇಂಡಿಯದ ಪ್ರತೀಕವೆನಿಸುವ ತನ್ನ ಊರನ್ನು - ಬದಲಾಯಿಸಲು ಹೊರಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ಪರಿಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಊರಿನ, ಅವನ ಮತ್ತು ಅವನ ಕುಟುಂಬದ ವಿವರಗಳು ಹೊರಬರುತ್ತವೆ.

ಮಂಜುನಾಥನನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸದೆ ಈ ಜನರನ್ನು ತಮ್ಮ ಜೀವನಕ್ಕೆ ತಾವು ಜವಾಬ್ದಾರ ರಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ – ಎಂಬ ನಿಷ್ಕರ್ಷೆಯಿಂದ ಜಗನ್ನಾಥನು ಕಾರ್ಯ ಪ್ರವೃತ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಬರೀ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿರದೆ, ಜಮೀನುದಾರರ ಪರವಾಗಿ ರುವ ಭೂತರಾಯನ ಮೇಲಧಿಕಾರಿಯಂತೆ ಪರಿಣಮಿಸಿರುವ ಈ ದೇವರು ಸದ್ಯದ ಅರ್ಥ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ರಕ್ಷಕನೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿಜವಾದ ಕ್ರಾಂತಿಗೆ ಅಡ್ಡಲಾಗಿರುವುದು ಈ ದೇವರು. ಇದರ ಗುಡಿಗೆ ಹೊಲೆಯರನ್ನು ಹೊಗಿಸಿ, ಇದರ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ನಾಶ ಗೊಳಿಸಿದರೆ ಮಾತ್ರ ಈ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯೆಯು ಸಾಧ್ಯವೆಂಬುದು ಜಗನ್ನಾಥನ ತೀರ್ಮಾನ. ಲೇಖಕರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಇದೇ ಎಂಬುದು ಕಾದಂಬರಿಯ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಹೆಚ್ಚು ಓದದೆ ಬರೀ ದೇವದಾಸ, ನಟಸಾರ್ವಭೌಮರುಗಳ ರತಿವರ್ಣನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸುಖ ಕಾಣುವ ಗಣೇಶ ಕೂಡ 'ಅಪ್ಪನ ಪುರಾಣ ಎಲ್ಲ ನಾಶವಾಗಬೇಕು,ಬೇರು' ಸಹಿತ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ನಾನು ನಾಶವಾಗುತ್ತೇನೆ. ಅನ್ಯಥಾ ಮಾರ್ಗವಿಲ್ಲ. ಜಗನ್ನಾಥರಾಯರು ಹೊಲೆಯರನ್ನು ಒಳಗೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಾಗ ನಾನು ಕೂಗಿ ಹೇಳುತ್ತೇನೆ: ಕೇಳಿ, ಎಲ್ಲ ನಾಶವಾಯಿತು. 'ಇನ್ನು ನಾವೆಲ್ಲ ಸ್ವತಂತ್ರರು' ಎಂದುಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ದೇವರು ಸತ್ತ ಎಂದು ಒಂದು ಶತಮಾನದ ಹಿಂದೆ ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ನೀಟ್‌ಶೆ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಭಾವಪರವಶತೆಯಿಂದ ಸಾರಿದ. ಸತ್ತ ದೇವರ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನು ನಿಲ್ಲಬೇಕು ಎಂಬುದು ಅವನ ಮತವಾಗಿತ್ತು. ಇದೇ ಮತದ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಿಯಾದ ಸಾರ್ತ್ರೆಯು ಹೇಳಿದುದನ್ನು ಎಗ್ಸಿಸ್ಟೆನ್‌ಶಿಯಲಿಸ್ಟ್ ಜಗನ್ನಾಥ ಮತ್ತು ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಅದನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಯ ಆರಂಭ ಬಿಂದುವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಸಾರ್ತ್ರೆಯು ಈ ನಿಲುವಿಗೆ ಬರಬೇಕಾದರೆ ಅವನ ಹಿಂದೆ ಯುರೋಪಿನ ನವೋದಯ ಕಾಲದ ತತ್ತ್ವ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಬೆಳೆದು ಒಡ್ಡಿದ ಸಮಸ್ಯೆಯಿತ್ತು. ತಾನು ಆರಂಭಿಸಿದ ಭೌತ–ಬೌದ್ಧಿಕ ದ್ವಂದ್ವ ದಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮತ್ತು ಆಗಿನ್ನೂ ಪ್ರಬಲ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಚರ್ಚಿನ ಕಾಟದಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಲು ಡೆಕಾರ್ಟನು ತನ್ನ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಸಂಗತವಾಗದ ದೇವರ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿದ್ದ: ಸಾರ್ತ್ರೆಯು ಡೆಕಾರ್ಟನ ಆ ಅಸಂಗತ ದೈವಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ತೆಗೆದುಹಾಕಿದ ಅಷ್ಟೇ. ಅಲ್ಲದೆ ಅವನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಗೆ ಯಾವ ವೈಚಾರಿಕ ಅಥವಾ ರಾಜಕೀಯ

ಪ್ರಾಬಲ್ಯವೂ ಉಳಿದಿರಲಿಲ್ಲ. ಮಾನವತಾವಾದವೂ ಸಾಕಷ್ಟುಮಟ್ಟಿಗೆ ಹರಡಿತ್ತು. ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿ ನೀಟ್‌ಶೆಯೂ ದೇವರು ಸತ್ತನೆಂದು ಸಾರಿದ್ದ. ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಒಟ್ಟು ಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡು ಸಾರ್ತ್ರೆಯು ದೇವರು ಸತ್ತರೆ ಮನುಷ್ಯನು ತನ್ನ ಜೀವನಕ್ಕೆ ತಾನು ಜವಾಬ್ದಾರನಾಗುತ್ತಾನೆ ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಿದ. ಇದನ್ನು ಅನಾಮತ್ತಾಗಿ ತಂದು ಭಾರತೀಪುರಕ್ಕೆ ಜಗನ್ನಾಥನ ಮೂಲಕ ಅನ್ವಯಿಸುವ ಲೇಖಕರು ಸ್ವಂತವಾಗಿ ಹೆಚ್ಚು ಯೋಚಿಸಿರುವಂತೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ 'ಅಡಿಗರದು ನಿಷ್ಕಲ್ಮಷವಾದ, ದೇವರ ಅಮಲಿನಿಂದ ಮತ್ತೇರಿದ ಜೀವನ' ಎಂಬಂತಹ ಲೇಖಕರದೇ ಆದ ನಿರೂಪಣಾವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ 'ದೇವರು, ಧರ್ಮಗಳೆಂದರೆ ಅಮಲು' 'ಚರಿತ್ರೆ ನಮ್ಮನ್ನೆಲ್ಲ ದುಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೆ. ನಿರ್ದಯವಾಗಿ ದುಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೆ' ಎಂಬ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ದೊಡ್ಡದೊಂದು ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಒಡ್ಡಿಕೊಳ್ಳದಿದ್ದರೆ ಆತ್ಮರತನಾಗಿ ಉಳಿಯುತ್ತೇನೆ.' ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಈ ನಂಬಿಕೆಯೇ ಕಥೆಯ ಆಧಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಲಾರೆನ್ಸ್‌ನ ಬ್ಲಡ್ ಎಂಡ್ ಬ್ರೇಯ್ನ್‌ಗಳ ವಿರೋಧ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಭಾರತೀಯ ವೇಷ ಹಾಕಿಸಿ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಹುಡುಗಿಯನ್ನು ಹೊಲೆಯ ಆಸೆ ಪಡುವಂತಾಗಬೇಕು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಹುಡುಗಿಗೆ ಹೊಲೆಯನ ಜೊತೆ ಮಲಗುವ ಆಸೆ ಹುಟ್ಟಬೇಕು. ಹೆರಳಿನಲ್ಲಿ ಹೂ ಮುಡಿದು ನಡೆಯುವ ಕಪ್ಪು ಹೊಲತಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಿಗೆ ಬೇಕೆನಿಸಲಿ; ಒರಟು ಕೂದಲಿನ ಕಪ್ಪು ಹೊಲೆಯನ ಅಪ್ಪುಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಹುಡುಗಿಗೆ ಬೇಕೆನಿಸಲಿ.' ಪುರಾಣಿಕರ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಸುವ 'Then I did some research on Bhootha Raya, who, according to me, is the God of passion and psychic energy. Unlike Manjunatha who represents the intellectual and religious aspect of Indian thinking' ಎಂಬ ಮಾತುಗಳು ನೀಟ್‌ಶೆಯ ಡಯನೀಶಿಯನ್ ಮತ್ತು ಅಪಲೋನಿಯನ್ ತತ್ತ್ವಗಳ ಮತ್ತು ಅವುಗಳದೇ ಪ್ರತಿರೂಪವಾದ ಲಾರೆನ್ಸನ ಬ್ಲಡ್ ಮತ್ತು ಬ್ರೇಯ್ನ್ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸಿ ಭಾರತೀಪುರದ ದೇವರುಗಳ ಬಗೆಗೆ ಮಾಡಿಸಿರುವ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳಾಗಿವೆ.

ಕೆಲವು ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಜಾತಿಯನ್ನು ವರ್ಗವಾಗಿಯೂ ವರ್ಗವನ್ನು ಜಾತಿಯಾಗಿಯೂ ಲೇಖಕರು ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ರಾತ್ರಿ ತೋಟವನ್ನು ಕಾಯಲು ಹೋದ ಜಗನ್ನಾಥನಿಗೆ 'ಶೂದ್ರರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ತಿಳಿದ ಇನ್ನೆಷ್ಟು ಒಳದಾರಿಗಳಿವೆಯೋ ಅವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ತಿಳಿಯ ಬೇಕೆಂದು ಅತ್ಯಂತ ಕುತೂಹಲ ಹುಟ್ಟಿತು.' ತೋಟದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸಮಾಡಿ ಆ ಪರಿಸರದ ನಿಕಟಸಂಪರ್ಕವಿರುವವರಿಗೆ ಒಳದಾರಿಗಳು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಗೊತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಮಹಡಿಯ ಕೋಣೆಯಲ್ಲಿ ಕೂತು ಲೆಕ್ಕಪತ್ರ ನೋಡುವ ಧಣಿಗಳಿಗೆ ತಿಳಿದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಧಣಿಯು ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಶೂದ್ರನೇ ಆಗಿರಬಹುದು. ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ತೆಗೆದರೆ ಇಂದು ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಶೂದ್ರರೆನಿಸಿರುವವರೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಜಮೀನುಗಳ ಧಣಿಯರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಸ್ವತಃ ಮಣ್ಣು ಮುಟ್ಟಿ ದುಡಿಯುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೂ ಇಲ್ಲದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ವರ್ಗವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಜಾತಿವ್ಯತ್ಯಾಸ ವೆಂದು ಲೇಖಕರು ಗೊಂದಲದಲ್ಲಿ ಕೆಡುವುತ್ತಾರೆ.

ಸಾರ್ತ್ರೆ, ಮಾರ್ಕ್ಸ್, ಲಾರೆನ್ಸರು ಕೂಡಿ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ವೈಚಾರಿಕ ಕಟ್ಟಡವನ್ನು ಕಟ್ಟಿರುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಕಾದಂಬರಿಯ ಭಾಷೆ, ಪ್ರತಿಮೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇವರ

ಕೊಡಿಗೆಯು ಎದ್ದುಕಾಣುವಷ್ಟು ಸಮೃದ್ಧವಾಗಿದೆ. 'ಕನ್ನಡಿ ಇಲ್ಲದೆ ನಿಲ್ಲಬಲ್ಲ ಸಂಕಟಕ್ಕೆ ತಾನು ತಯಾರಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ ಎಂದು ಸಂತೋಷವಾಯ್ತು.' 'ಬೇರವರ ಕಣ್ಣಿನ ಕನ್ನಡಿಯಲ್ಲಿ ಹಿಗ್ಗುತ್ತಿದ್ದ ನಾನು ಮಣ್ಣಿನೊಳಗೆ ಬಿದ್ದ ಬೀಜದಂತೆ ಕಾಯಬೇಕು' – ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಬರುವ ಬೇರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರತಿಮೆಯು ಸಾರ್ತ್ರನ No Exit ನಾಟಕದ್ದು. ಅವನ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡಿಯು ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಅರ್ಥಘಟಕವಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ. 'ಇಗೋ ಚಿಕ್ಕಿತೊಡಗುವುದಕ್ಕೆಂದು ನಾನು ಬಂದಿದ್ದೇನೆ. ನಿಜ ಆಗುವುದಕ್ಕೆ, ಗಟ್ಟಿಯಾಗುವುದಕ್ಕೆ, ಹೊಕ್ಕಾಗ ಸಿಕ್ಕುವುದಕ್ಕೆ.' 'ಜನರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು ನಾಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೇಗೆ?' 'ಶಾಸ್ತ್ರಿಯು ತನ್ನ ಬಗ್ಗೆ ಒಳಗಿಂದೊಳಗೆ ದ್ವೇಷ ಕಾರುತ್ತಿರಬಹುದಲ್ಲವೆ? ಗೆದ್ದೆ ಎನ್ನಿಸಿತು.' 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಕ್ಕಿರುವ ಈ ಕೊಂಕು ಹೇಗೆ ಅವನನ್ನು ಪರಕೀಯನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ.' 'ಮಾರ್ಗರೆಟ್‌ಗೆ ಬೇರೆಯಾಗುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿರಬೇಕು. ಇದ್ದೂ ತನ್ನ ವಸ್ತುವಾಗಿರಬೇಕು; ಹಾಗೆ ತನ್ನ ವಸ್ತುವಾಗಿದ್ದಾಗಲೂ ಸ್ವತಂತ್ರಳಾಗಿ ಉಳಿದಿರಬೇಕು. ಇದು ತನ್ನ ಬಯಕೆ. ಅವಳು ತನ್ನ ವಸ್ತುವಾಗಿ ದಕ್ಕದೆ ಪ್ರೀತಿ ಸಫಲವಾಗಲ್ಲ; ಆದರೆ ತನ್ನಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕಳು ಅನ್ನಿಸದೆ ಪ್ರೀತಿ ಉಳಿಯಲ್ಲ. ತದ್ವಿರುದ್ಧ – ಆದರೆ ನಿಜ. ಅದಕ್ಕೇ ಪ್ರೀತಿಸುವುದೆಂದರೆ ಯಾತನೆ.' 'ನಾನು ಈಗ ತೊಡಗಿರುವ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ನಂಬಿಕೆ ಇದೆಯೆ ಅಂತ ಯೋಚಿಸ್ತ ಹೋಗೋದರಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ, ತೊಡಗೋದರ ಮೂಲಕವೇ, ಆಳವಾಗುತ್ತ ಹೋಗಬೇಕಾದ ನಂಬಿಕೆ ಇದು.' ಹೀಗೆ ಉದ್ದಕ್ಕು ಹುಡುಕಿದರೆ ಥಂಡಿಯಾಗಿ ಸಿಕ್ಕುವಷ್ಟು ಎಗ್ಸಿಸ್ಟೆನ್‌ಶಿಯಲಿಸ್ಟಿಕ್ ಅಥವಾ ಲಾರೆನ್ಸ್ ಅಥವ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ರ ಮಾತುಗಳು, ಅವರ ಭಾಷೆಯೇ ಇವೆ. ಜಗನ್ನಾಥನು ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಹೇಳುವ ಕ್ರಿಯೆ ಅನ್ನುವುದಂತೂ ಪೂರ್ತಿ ಸಾರ್ತ್ರೆಯದು. ಸಾರ್ತ್ರೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಕ್ರಿಯೆಯ ಒಂದು ಪ್ರಾಕಾರ.

ಹರಿಜನರ ಉದ್ಧಾರ, ಎಗ್ಸಿಸ್ಟೆನ್‌ಶಿಯಲಿಸ್ಟ್ ಕಲ್ಪನೆಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜಗನ್ನಾಥನಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಪ್ರಾಪ್ತಿ, ಈ ಎರಡು ವಿಚಾರಗಳು ಕಾದಂಬರಿಯ ಚಾಲಕ ದೃಷ್ಟಿಗಳಾಗಿವೆ. ಎರಡನೆಯದು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಹರಿಜನೋದ್ಧಾರವು ಪ್ರಾಸಂಗಿಕ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಇಳಿದಿದೆ. ಮಾರ್ಗರೆಟ್ ಮತ್ತು ಜಗನ್ನಾಥನ ಪ್ರಣಯ, ಅವಳು ಅವನ ಕೈಬಿಟ್ಟು ಚಂದರನನ್ನು ಸೇರುವುದು, ಆ ಮೂಲಕ ಅವನಿಗೆ ಆಗುವ ಯಾತನೆ, ಅವನು ಒಂದೊಂದಾಗಿ ತನ್ನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪೊರೆಗಳನ್ನು ಕಳಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೋಗಿ ಕೊನೆಗೆ ತನ್ನ ಹುಟ್ಟಿನ ನಂಬಿಕೆಯ ಪೊರೆಯನ್ನೂ ಬಿಸುಟಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವ ಸಂಗತಿ ತಿಳಿಯುವುದು – ಹೀಗೆ ಸಾರ್ತ್ರೆಯ ಎಗ್ಸಿಸ್ಟೆನ್‌ಶಿಯಲಿಸಂ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣ ಬೆತ್ತಲಾಗುವ ರೀತಿಯೇ ಕಾದಂಬರಿಯ ಪ್ರಧಾನವಸ್ತುವಾಗಿದೆ. ಈ ಬೆತ್ತಲಾಗುವ ಪರಿಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆಯಾ ಘಟನೆಗೆ ಎಷ್ಟೆಷ್ಟು ಬೇಕೋ ಅಷ್ಟಷ್ಟು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಹರಿಜನ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. ಹರಿಜನ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಪೂರ್ಣ ತಾದಾತ್ಮ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಿಡಿಸಲು ಸಮರ್ಥನಾಗಬೇಕಾದರೆ ಜಗನ್ನಾಥನು ಮುಟ್ಟಿದ ಸ್ಥಿತಿಯು ಯಾವ ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಕನಿಗಾದರೂ ಬೇಕೇಬೇಕು ಎಂದು, ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರೆ, ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. 'ಗರ್ಭಗುಡಿಯಲ್ಲಿ ಹೊಲೆಯರು ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ಜನರ ಮೇಲೆ ಆಘಾತವಾಗಬೇಕೆಂದು

ಬಯಸುವ ನಾನು ನನ್ನ ತಾಯಿಯ ಯೋನಿಯಲ್ಲಿ ಅಗ್ನಿಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ಕೈಹಿಡಿದಾತನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಪ್ರವೇಶದ ಅರ್ಹತೆಯಿರಬೇಕೆಂದು ಯಾಕೆ ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತೇನೆ? ತಾಯಿಯ ಯೋನಿಯಲ್ಲಿ ಅಪ್ಪನ ಪ್ರವೇಶದ ಸಾಧ್ಯತೆಗೇ ಇಷ್ಟು ಸಂಕಟಪಡುವ ನನಗೆ ಗರ್ಭಗುಡಿಯ ಕಾರ್ಣಿಕವನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡುವ ಅಧಿಕಾರವಿದೆಯೆ? – ಎಂದು ಯೋಚಿಸುತ್ತಾ ದುಃಖಿಪಡುತ್ತಾ ಜಗನ್ನಾಥನು 'ನಾನು ಯಾರ ಮಗ ಎನ್ನೋದೂ ಅಮುಖ್ಯವಾಗುವಂಥ ಮಾನವೀಯ ಸಮಾಜದ ಸೃಷ್ಟಿಗಾಗಿ ಈ ಎಲ್ಲ ಆತಂಕಗಳನ್ನೂ ಅನುಭವಿಸಲೇಬೇಕು. ನನ್ನ ತಾಯಿ, ನನ್ನ ಮಗ, ನನ್ನ ಹೆಂಡತಿ ಎನ್ನೋ ಭಾವನೆಗಳು ಈಗಿರೋ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರೋತನಕ ಜಾತಿ ಇರುತ್ತೆ, ಆಸ್ತಿ ಇರುತ್ತೆ. ಅಥವಾ ಆಸ್ತಿ ಜಾತಿ ಇರೋತನಕ ಅಂಥ ಭಾವನೆ ಇರುತ್ತೆ'– ಎಂಬ ನಿಷ್ಕರ್ಷೆಗೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ತಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುವ ಈ ನಿಷ್ಕರ್ಷೆಯನ್ನು ಕಂಡು ಸಾರ್ತ್ರೆ ಬ್ರಾಂಡಿನ ಎಗ್ಸಿಸ್ಟೆನ್‌ಶಿಯಲಿಸ್ಟರು ಮತ್ತು ಮಾರ್ಕ್ಸಿಸ್ಟರು ಖುಷಿಪಡಬಹುದು. ಕ್ರಾಂತಿಯ ನಿಜವಾದ ಮೂಲ ಇದು ಎಂಬ ಸರ್ಟಿಫಿಕೇಟನ್ನೂ ಕೊಡಬಹುದು. ಆದರೆ ಭಾರತೀಯ ವಾಸ್ತವತೆಯ ಹರಿಜನ ಸಮಸ್ಯೆಗೂ ಈ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನಿಷ್ಕರ್ಷೆಗೂ ಎಷ್ಟು ದೂರ ವೆಂಬುದು ಯಾರಿಗಾದರೂ ಥಟ್ಟನೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಹರಿಜನರೊಡನೆ ಸಮಾನವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆಚರಿಸಿದ ಗಾಂಧಿಯವರಾಗಲಿ – ಹರಿಜನ ಹುಡುಗಿಯನ್ನು ಸೊಸೆಯಾಗಿ ತಂದುಕೊಂಡ ರಾಜಗೋಪಾಲಾಚಾರ್ಯರಾಗಲಿ ತಾವು ಹಾದರಕ್ಕೆ ಹುಟ್ಟಿದವರೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುವ ತನಕ ಸಮಾನಾಚರಣೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ನಂಬಿದವರಲ್ಲ. ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ನಿರ್ಧರಿತವಾಗುವ ಜಾತಿಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯರಂತೆ ನಂಬದಿರುವ ಐರೋಪ್ಯರು ಕೂಡ ತಮ್ಮ ಹುಟ್ಟಿನ ಪಾವಿತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಮಹತ್ತ್ವ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಜಗನ್ನಾಥನು ಉದ್ಧರಿಸಲೆಳಸುವ ಹರಿಜನರಿಗೇ 'ನನ್ನ ಹುಟ್ಟು ಹೀಗಾಯಿತು. ನಿಮ್ಮದೂ, ಮುಂದೆ ನಿಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳದೂ ಇತರರದೂ ಹೀಗಾಗುವತನಕ ಸಮಾನತೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ' – ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅವರಾದರೂ ಅವನನ್ನು ಸುಮ್ಮನೆ ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಎಗ್ಸಿಸ್ಟೆನ್‌ಶಿಯಲಿಸಂ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಕ್ಸಿಸಂನ ಕೊನೆಯ ಸತ್ಯವನ್ನು ಅದರ ನೋವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿ ದಾಟುವ ಜಗನ್ನಾಥನೂ ಜಾಣ. ತಾನು ಹಾದರಕ್ಕೆ ಹುಟ್ಟಿದೆನೆಂಬುದನ್ನು ಬೇರೆ ಯಾರ ಕೈಲೂ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. 'ಈ ಆಸ್ತಿ ವ್ಯವಹಾರನ್ನು ಕ್ರಮೇಣ ಗೋಪಾಲನಿಗೆ ವಹಿಸಿಕೊಡ್ತೀನಿ' – ಎಂದುಕೊಳ್ಳುವ ಅವನು ಗೋಪಾಲನಿಗೆ ವಹಿಸಿಕೊಡುವುದು ಆಸ್ತಿಯ ವ್ಯವಹಾರನ್ನು ಮಾತ್ರ – ಆಸ್ತಿಯನ್ನಲ್ಲ. ಅಥವಾ ಈಗಿರುವ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನೇ ಕಡಿದುಹಾಕಲು ತನ್ನ ಆಸ್ತಿಯನ್ನು ಹರಿಜನರಿಗೆ ಹಂಚಿಕೊಡುವ ಯೋಚನೆಯನ್ನೂ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಬಡವರ ಜನದ ಕಣ್ಣಿನ ಕನ್ನಡಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಇನ್ನೂ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಆಶೆ ಅವನಿಗೆ ಹೋಗಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯು ಹರಿಜನ ಸಮಸ್ಯೆ, ಭಾರತೀಪುರದ ಸಮಸ್ಯೆ ಅಥವಾ ಇಕೋ ಇವತ್ತಿನ ಇಂಡಿಯದ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಕಡೆಗೆ ಬೆನ್ನು ತಿರುಗಿಸಿ ಬರೀ ಜಗನ್ನಾಥನ ಎಗ್ಸಿಸ್ಟೆನ್‌ಶಿಯಲಿಸ್ಟ್ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಮುಟ್ಟಲು ಅನುಕೂಲವಾಗುವಂತೆ ಮಾತ್ರ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಕೃತಕವಾಗಿ ವಿನ್ಯಾಸಗೊಳಿಸುವಂತೆ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ಮೂಲಕಾರಣವು ಹೀಗೆ ತೋರುತ್ತದೆ: ಒಂದು ನಿಶ್ಚಿತ ಐಡಿಯಾಕ್ಕೆ ಕ್ರಿಯೆಯ ರೂಪಕೊಡುವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂಬ ಸಾರ್ತ್ರೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ನಂಬಿ ಈ ಲೇಖಕರು ಈ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ; ಸಾರ್ತ್ರೆಯದೇ ಆದ ಎಗ್ಸಿಸ್ಟೆನ್‌ಶಿಯಲ್ ಲಿಬರ್ಟಿಯು ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ಐಡಿಯ ಆಗಿದೆ.

ಅದೇ ವಿಚಾರಧಾರೆ, ಅದೇ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಪ್ರಣಾಲಿಗಳು, ಅದೇ ಸಾರ್ತ್ರೆಯ ರೀತಿಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳು ಲೇಖಕರ ಬರವಣಿಗೆಗೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಹೊಸತನ, ಮೊನಚುಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅದರ ಮೂಲಪ್ರಾಣವೇ ಎರವಲಿನದಾಗಿರುವಾಗ ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ರೂಪಗೊಳ್ಳುವ ಭಾಷೆಯ ಗುಣಗಳೂ ಎರವಲಿನದೇ ಎಂಬುದು ಯಾರಿಗಾದರೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾರತೀಪುರದ ಗೊಂಬೆಯನ್ನು ಮಾಡಿ ಅದಕ್ಕೆ Oxygen Cylinder, Made in Paris ಜೋಡಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನದ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯು ಒಂದು ರೀತಿಯ ಬರವಣಿಗೆಯ ಎಕ್ಸರ್‌ಸೈಸ್ ಆಗುತ್ತದೆಯೇ ವಿನಾ ಸ್ವಂತ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ, ಸ್ವಂತ ಜೀವನ ದೃಷ್ಟಿಯ ರಕ್ತ ಮಾಂಸಗಳಿಂದ ಪುಷ್ಟವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯಕೃತಿ ಎನಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

'ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ತಾನು ಮೊದಲಿಂದ ಮಾಡಿದ್ದಾದರೂ ಇನ್ನೇನು?' ತನ್ನ ಕ್ರಿಯೆಯ ಪರಿಣಾಮ ಎಷ್ಟು ಅಸಂಗತವಾದೀತೆಂದು ಊಹಿಸದೆ ಇದ್ದದ್ದೆ ತನ್ನ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮದ 'ಮುಖ್ಯದೋಷ' – ಎಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯು ಜಗನ್ನಾಥನಿಗೆ ಕೊನೆಗೆ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಲೇಖಕರು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಎಂದರೆ ಇಡೀ ಕಾದಂಬರಿಯು ಬೆಳೆಯಲು ಕಾರಣ ವಾದ ಅವನ ನಂಬಿಕೆ, ವಿಚಾರಗಳೇ, ಅವನು ಇಂಡಿಯದ ವಾಸ್ತವತೆಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ರೀತಿಯೇ ತಪ್ಪು ಎಂಬ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಲೇಖಕರು ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಬರು ತ್ತಾರೆಯೇ? ಹಾಗಾದರೆ ಇಡೀ ಕಾದಂಬರಿಯು ಹೇಳುವುದಾದರೂ ಏನು? 'ಜಗನ್ನಾಥ ನೆಂಬುವವನು ಆಲೋಚಿಸಿದ, ನಡೆದ ರೀತಿ ತಪ್ಪು. ಇದರಿಂದ ಕ್ರಾಂತಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ' – ಎಂದೆ? ಒಂದು ಥೀಸಿಸನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದನೆಮಾಡಿ, ಅದರ ವಿರುದ್ಧಮುಖವನ್ನೂ ಹೇಳ ದಿದ್ದರೆ ಪೂರ್ಣ ಸತ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ (ಇದು ಮೂಲತಃ ಹೆಗೆಲನದು) ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಲೇಖಕರು ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ವಿರುದ್ಧ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನೂ ಸೂಚಿಸಿ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಮುಗಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆಯೆ? ಎಂಬ ಅನುಮಾನ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಜಗನ್ನಾಥನ ವಿಚಾರಕ್ರಿಯೆಗಳ ರೀತಿಯು ಅಸಂಗತ ವಾದುದೆಂದು ಓದುಗನಿಗೆ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಅವನೊಬ್ಬನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಹಾಗೆ ಎನಿಸಿರುವುದಿಲ್ಲ. ವಿರುದ್ಧ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ತೋರಿಸುವ ಡಯಲೆಕ್ಟಿಕಲ್ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಪುರಾಣಿಕರ ಪಾತ್ರವು ನಿರ್ಮಿತವಾದಂತಿದೆ. ಅನಂತಕೃಷ್ಣನ ಜೀವನ ವಿವರ, ಜಗನ್ನಾಥ ಐದು ರೂಪಾಯಿ ಕದ್ದದ್ದು ಮೊದಲಾದುವೆಲ್ಲ ಕಥೆಯ ಏಕತೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರದೆ ಹೊರಗೇ ಉಳಿಯುತ್ತವೆ.

'ಬೆರಳ್‌ಗೆ ಕೊರಳ್' ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಏಕಲವ್ಯನ ಸಣ್ಣ ಘಟನೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿದ ನಾಟಕ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಸ್ಫುಟವೂ ಬಿಗುವೂ ಆಗದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆರ್ಯರಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ–ಕ್ಷತ್ರಿಯ–ವೈಶ್ಯ ಎಂಬ ಮೂರು ವರ್ಣಗಳು ಮಾತ್ರ ಇದ್ದವು. ಅನಂತರ ಆರ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಪರ್ಕದ ಮೂಲಕ ಇಡೀ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಸಾವಿರ ಅಂಗಗಳಾಗಿ ಆದರೆ ಪರಸ್ಪರ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನುಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರ್ಪಡೆಯಾದ ಇತರ ಜನಾಂಗಗಳನ್ನು ಶೂದ್ರರೆಂಬ ಒಟ್ಟು ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆದರೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಇತರ ಜನಾಂಗದವರು ಇನ್ನೂ ಒಟ್ಟು ಸಮಾಜದ ಅಂಗಗಳಾಗಿ ಸೇರ್ಪಡೆ ಯಾಗದ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆರ್ಯರು ಅವರನ್ನು ಹೊರಗಿನವರೆಂದು ಕಾಣುವುದು, ಅವರಿಗೆ

ತಮ್ಮ ಅಸ್ತ್ರವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಡದಿರುವುದು ಸಹಜ. ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಅಸ್ತ್ರಾಸ್ತ್ರಗಳ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ದೇಶವೂ ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ದ್ರೋಣನು ಏಕಲವ್ಯನಿಗೆ ಬಿಲ್ವಿದ್ಯೆ ಹೇಳಿಕೊಡದಿದ್ದುದು ಸಹಜವೇ. ಇದು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸತ್ಯವೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಕಥೆಯು ಈಗ ಇರುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಹಾಭಾರತವು ಬರೆಯಲ್ಪಟ್ಟ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ದೃಢವಾಗಿತ್ತು. ಏಕಲವ್ಯನು ದ್ರೋಣನ ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನೇ ಗುರುವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಿದುದು, ಶಬ್ದ ವೇಧೀ ವಿದ್ಯೆ, ಅರ್ಜುನನ ಮತ್ಸರ, ದ್ರೋಣರು ಕೇಳುವ ಗುರುದಕ್ಷಿಣೆ ಮುಂತಾದ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು 'ಬೆರಳ್‌ಗೆ ಕೊರಳ್'ನ ನಾಟಕಕಾರರು ಈಗಿರುವಂತೆ ರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಬರೀ ಪ್ರತಿಮೆಯಿಂದ ವಿದ್ಯೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ದ್ರೋಣನು ಏಕಲವ್ಯನನ್ನು ಮನೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅರಸುಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಕಾಣದಂತೆ ವಿದ್ಯೆ ಹೇಳಿದ್ದ. ಮುಂದಿನ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಏಕಲವ್ಯನು ಗುರುಪ್ರತಿಮೆಯ ಮುಂದೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡ. ದ್ರುಪದನನ್ನು ಸೋಲಿಸಿದ ಅರ್ಜುನನ ಕೃತಜ್ಞತೆಯ ಬಂಧನದಲ್ಲಿ ದ್ರೋಣನು ಸಿಕ್ಕಿದ್ದಾನೆ, ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನು ಏಕಲವ್ಯನ ಬೆರಳು ತೆಗೆಯುವ ಅನಾರ್ಯಕೆಲಸ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಏಕಲವ್ಯನಿಗೆ ಶಸ್ತ್ರವಿದ್ಯೆ ಎಂಬುದೇ ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥವಲ್ಲ, ಅದಕ್ಕಿಂತ ಮೇಲಿನದನ್ನು ಮುಟ್ಟಲು ಅವನು ಸಿದ್ಧನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಅರಸುವುದು ಶಸ್ತ್ರವಿದ್ಯಾಗುರುವಿಗಿಂತ ಮೇಲಿನ ಗುರುವನ್ನು ಎಂಬ ಪ್ರಮುಖ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನಾಟಕಕಾರರು ಇಡೀ ವಸ್ತುವಿಗೆ, ಪಾತ್ರಗಳಿಗೆ ಹೊಸ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಅರ್ಥವು ವ್ಯಾಸಭಾರತದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಹಾಗೂ ಧ್ವನಿಗಳಿಗೆ ಹೊರತಾಗಿಲ್ಲ. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ಮೂಲವು ಹೀಗಿದ್ದಿರಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಹಾಗೂ ಅರ್ಥನಿಷ್ಠೆಯು ಈ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಈ ನಾಟಕದ ಇತರ ವಿವರಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಲು ಇಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಸಮಯವಿಲ್ಲ. ನಾವು ಮೇಲೆ ನೋಡಿದ ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಕಥೆ ಮತ್ತು ಒಂದು ಕಾದಂಬರಿಯ ವಿವರಗಳನ್ನೂ ಕೂಡ ವಿಮರ್ಶಿಸಲಾಗಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ಮೂರನ್ನೂ ಪರಸ್ಪರ ಹೋಲಿಸುವುದರಿಂದ ಒಂದು ಅಂಶವು ಥಟ್ಟನೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ವೈಚಾರಿಕತೆ, ಜೀವನ ದರ್ಶನಗಳು ಎದ್ದು ಕಾಣಿಸುವಷ್ಟು ತುಂಬಿವೆ. ಆದರೆ ಈ ನಾಟಕವು ತನ್ನ ವಿಚಾರ, ದರ್ಶನ ಮೊದಲಾದುವುಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಸತನ್ನು ಮೆರೆದಿದ್ದರೂ ಅದು ಮೂಲಸಾಮಗ್ರಿಯ ಮೇಲೆ ಹೇರಿದ ಹೊಸತನವಾಗಿಲ್ಲ. ಸಣ್ಣ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುವಂತಹ ವಿಚಾರ, ದರ್ಶನಗಳಿಲ್ಲ; ಎಲ್ಲವೂ ಸುಪ್ತಧ್ವನಿಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿವೆ. ಈ ಧ್ವನಿಯು ಈ ನೆಲದ್ದಾಗಿರಬಾರದೆಂದಿಲ್ಲ, ಈ ನೆಲದ್ದಾಗಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದು ನಾವು ಈಗಾಗಲೇ ಕಾಫ್ಕಾನಿಂದ ಕೇಳಿರುವುದರ ಪ್ರತಿಧ್ವನಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯ ದರ್ಶನ, ವಿಚಾರ ಮೊದಲಾದ ಬೌದ್ಧಿಕಾಂಶಗಳೆಲ್ಲ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ, ಈ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಅಸಂಗತವಾದ, ಉತ್ಸಾಹದಲ್ಲಿ ಪರಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಅನಾಮತ್ ಎತ್ತಿತಂದು ಹೇರಿದ್ದೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯಕೃತಿಯ ವೈಚಾರಿಕತೆಯು ಆ ಕೃತಿಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ್ದಾಗಬೇಕು.

ಇದು ಇಂದಿನ ಕನ್ನಡ ವಿಮರ್ಶೆಯ ನೆಲೆ_ಬೆಲೆಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವ ವಿಚಾರಸಂಕಿರಣ. ಆದುದರಿಂದ ಇದರ ಮೇಲೂ ನನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ಹೇಳುವುದು ಸಂಗತ.

ಒಂದು ವರ್ಷದ ಹಿಂದೆ ಪ್ರಕಟವಾದ 'ಗತಿ–ಸ್ಥಿತಿ' ಕಾದಂಬರಿಯ ಬಗೆಗೆ ಎಷ್ಟೆಲ್ಲ ಉತ್ಸಾಹದ ವಿಮರ್ಶೆ ಬಂತು. ಅದನ್ನು ಬರೆದ ಯಾರೂ ಕಾಫ್ಕಾನ Castle ಅನ್ನು ಓದಿಲ್ಲವೆಂದು ನಂಬಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮ್ಮ ಉತ್ಸಾಹೀ ಲೇಖಕರು ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶಕರಲ್ಲಿ ಬಹುತೇಕ ಜನರು ಕಾಫ್ಕಾ, ಕಾಮೂ, ಸಾರ್ತ್ರೆ, ಲಾರೆನ್ಸರ ಶಿಷ್ಯ ವರ್ಗದವರೇ. ಅವರಲ್ಲಿ ಯಾರೂ 'ಗತಿಸ್ಥಿತಿ'ಯ ಬರವಣಿಗೆ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಮೊದಲಾದ ಪ್ರಧಾನಾಂಶಗಳು ಕಾಫ್ಕಾನದು ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಲಿಲ್ಲ. ಭಾರತೀಪುರದ ಮೇಲೆ ಬರೆದಿರುವ ಯಾರೂ ಸಾರ್ತ್ರೆ, ಮಾರ್ಕ್ಸ್. ಲಾರೆನ್ಸರ ಬಲ್ಬುಗಳ ಅಲಂಕರಣವನ್ನು ಹೇಳಲಿಲ್ಲ. ಇದರ ಕಾರಣವೇನು ? ನನಗೆ ಎರಡು ಕಾರಣಗಳು ಕಾಣುತ್ತವೆ : (೧) ಎಲ್ಲರ ಕಳ್ಳತನವು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತಿದ್ದೂ ಪಕ್ಷದ ಹಿತದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳು ಯಾವು ದನ್ನೂ ಬಹಿರಂಗವಾಗಿ ಮಾತನಾಡಕೂಡದೆಂಬ ನಿಯಮವಿರುವಂತೆ ನಮ್ಮ ಬಹುತೇಕ ವಿಮರ್ಶಕರೂ ಇರಬಹುದು. ಇದಕ್ಕಿಂತ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ನಿಜವಾದ ಬೇರೊಂದು ಕಾರಣವೂ ತೋರುತ್ತದೆ. (೨) ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರಿಗೂ ನಮ್ಮ ವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಬರುವ ಕೆಲವು ಮನೋಭಾವಗಳಿರುತ್ತವೆ. ರೈಲ್ವೆ ಡ್ರೈವರ್, ಫೈರ್‌ಮನ್‌ಗಳು ಲೈಂಗಿಕ ವಿಷಯವನ್ನು ಮಾತನಾಡಬೇಕಾದರೆ ಪಿಸ್ಟನ್, ಸಾಕೆಟ್ ಎಂಬ ಪದಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಹಳ್ಳಿಯ ಬೇಸಾಯಗಾರನು ಬಿಲ, ಗುಳ, ಹಾರೆ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಕಾಲೇಜಿನ ಆಲ್‌ಜೀಬ್ರಾ ಓದುವ ಹುಡುಗ ಪ್ಲಸ್, ಮೈನಸ್ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಶೆಟ್ಟರು ನಿಮಗೆ 'ಗಂಡುಮಕ್ಕಳೆಷ್ಟು, ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳೆಷ್ಟು?' ಎಂದು ಕೇಳಲು ಜಮಾ ಎಷ್ಟು, ಖರ್ಚೆಷ್ಟು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ತಮ್ಮ ವೃತ್ತಿಯ ಭಾಷೆ, ವಿಚಾರದ ಮೂಸೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡಲಾರದವರನ್ನು ಈ ವೃತ್ತಿಯವರು ಕೀಳೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಇಂದು ಸಾಹಿತ್ಯವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಬರೆಯುವವರಲ್ಲಿ ಬಹುತೇಕ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಮೇಷ್ಟರು. ತಮ್ಮ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿವೆಯೋ ಅನಿವಾರ್ಯ ವಾಗಿವೆಯೋ ಕಲಿಯುವ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿಧಿವಿಧಾನ, ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಅವರು ಮಾನ್ಯಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಮೇಷ್ಟರುಗಳು ತಮ್ಮ ವೃತ್ತಿಯು ಕಲಿಸುವ ಗುಣಲಕ್ಷಣ ಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆಯೇ ಕೃತಿರಚನೆಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹ ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ವೃತ್ತಿಬಾಂಧವರ ಮೆಚ್ಚುಗೆಯು ಸುಲಭವಾಗಿಯೇ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಇಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಯಾಗಿ ಸದ್ದು ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಉಳಿದವರನ್ನು ಬರೆಯಬೇಡಿ ಎಂದು ಯಾರೂ ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇತರರು ಬರೆಯುತ್ತಿಲ್ಲ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವು ತಮ್ಮ ವೃತ್ತಿಯಾಗುಳ್ಳ ತರುಣ ಪೀಳಿಗೆಯ ಕೆಲವು ವಿಮರ್ಶಕರು ಕೂಡ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ವೃತ್ತಿಯವರ ಜಾಡನ್ನೇ ತುಳಿಯುತ್ತಿ ದ್ದಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಕೀಳರಿಮೆಯ ರೋಗ ಬಡಿದಿರುವುದು ಇದರ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಲೇಖಕರು ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶೆ ಬರೆಯುವವರ ಮೇಲೆ ಇಂದು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಮತ್ತು ಸಾರ್ತ್ರೆ, ಕಾಮೂ, ಲಾರೆನ್ಸ್, ಕಾಫ್ಕಾರ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಮಾಡಿರುವ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೇರೆ ಯಾವ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಇಂದಿನ ಜರ್ಮನ್, ರಶಿಯನ್ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಕತ್ತೆತ್ತಿ ನೋಡುತ್ತಿಲ್ಲ. ಏಶಿಯಾದ ಇತರ ದೇಶಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿಷಯ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ನಾವು ಬೇರೆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಓದಬೇಕಾದದ್ದು ತುಲನಾತ್ಮಕ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕಾಗಿ ಮಾತ್ರವಾಗಬೇಕು. ಅವರಿಂದ ಕಾಪಿ ಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಆಗಬಾರದು. ನಮ್ಮ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಬಗೆಗೆ ಸ್ವಂತ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಯೋಚಿಸಿ, ನಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ನಮ್ಮ ಇತಿಹಾಸದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ (ಈ

ಇತಿಹಾಸವು ಹೆಗೆಲ್, ಮಾರ್ಕ್ಸ್, ಸ್ಪೆಂಗ್ಲರ್ ಮೊದಲಾದವರ ಸಿದ್ಧಾಂತದಿಂದ ನೋಡಿದ್ದಾಗ ಬಾರದು) ನಾವೇ ಅರಿಯುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುವ ತನಕ ನಮ್ಮದೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಹುಟ್ಟಲಾರದು. ಗತಿ–ಸ್ಥಿತಿ, ಭಾರತೀಪುರ ಮೊದಲಾದ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು, ಸಣ್ಣಕಥೆಗಳನ್ನು, ಅವುಗಳ ಮೇಲೆ ಬರುತ್ತಿರುವ ವಿಮರ್ಶೆಗಳನ್ನು ಇಂಗ್ಲಿಷಿಗೆ ಅನುವಾದಿಸಿ ಯೂರೋಪಿನ ವಾಚಕರಿಗೆ ಕೊಟ್ಟು ಕಳಿಸಿದರೆ ಅವರು ಇಂತಹ ಬರಹಗಳ, ಇಂತಹ ವಿಮರ್ಶೆಗಳ ನಿಜವಾದ ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ನಮ್ಮ ಲೇಖಕರು ಎಗ್ಸಿಸ್ಟೆನ್‌ಶಿಯಲಿಸ್ಟ್ ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದ ಬಹುವಾಗಿ ಆಕರ್ಷಿತರಾಗಿರುವ ಕಾರಣವು ಹೀಗಿದೆ :

ಯೂರೋಪಿನ ಯಾವುದೇ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಬೋಧೆಮಾಡುವ ಪ್ರೊಫೆಸರನಿಗೆ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಜ್ಞಾನವು ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅವನ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನ ನೆಲೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿರುತ್ತದೆ. ಐ. ಎ. ರಿಚರ್ಡ್ಸ್‌ನು ಜಿ. ಕೆ. ಆಗ್ಡೆನ್‌ನೊಡನೆ ಕೂಡಿ ಬರೆದಿರುವ The Meaning of Meaning ಎಂಬ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ರಿಚರ್ಡ್ಸ್‌ನ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸೌಂದರ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಬರೆದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಆಂಗ್ಲ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ಬರ್ನಾರ್ಡ್ ಬೋಸಾನ್ಕೆಗೆ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ತವಾದ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ಮಾಡಿದವನು ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್ ನಾಟಕಗಳ ವಿಮರ್ಶಕನಾದ ಎ. ಸಿ. ಬ್ರಾಡ್ಲೆ. ಟಿ. ಎಸ್. ಇಲಿಯಟರು ಬ್ರಾಡ್ಲೆಯ ಶೈಲಿಯ ಮೇಲೆ ಬರೆದಿರುವ ಲೇಖನವನ್ನೂ, ಅವರು ತಮ್ಮ ಕವನಗಳಿಗೆ ಬರೆದಿರುವ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳನ್ನೂ ನೋಡಿದರೆ ಅವರು ಎಷ್ಟುಮಟ್ಟಿಗೆ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ್ದರೆಂಬುದು ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿ ಐಡಿಯಲಿಸಂ ವಿಚಾರವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದವನು ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪ್ರವರ್ತಕ ಕಾಲರಿಜ್. ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಆಧಾರವಿಲ್ಲದೆ ಯಾವ ಹೊಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶಾ ಪದ್ಧತಿಯೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈ ಮಾತನ್ನು ನಮ್ಮ ಅಭಿನವಗುಪ್ತ, ಆನಂದ ವರ್ಧನ ಮೊದಲಾದವರಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸಿ ಹೇಳಬಹುದು. ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಆಂಗ್ಲ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ಬಹುತೇಕ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರಿಗೆ ಆಂಗ್ಲ ಹಾಗೂ ಯೂರೋಪಿನ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಪರಂಪರೆಯ ಪರಿಚಯವಿಲ್ಲ. ಇವರಿಂದ ಪ್ರೇರಿತರಾಗುವ ನಮ್ಮ ಲೇಖಕರಿಗೂ ಅದರ ಪರಿಚಯವಿರುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ.

ನಮ್ಮ ಹಿರಿಯ ತಲೆಮಾರಿನ ಲೇಖಕರಾದ ಬೇಂದ್ರೆ, ಕುವೆಂಪು, ಪುತಿನ, ವಿಸೀ, ಶ್ರೀರಂಗ ಮೊದಲಾದವರೆಲ್ಲರೂ ಭಾರತೀಯ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದವರು. ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಯಾವುದೇ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ್ದರೂ ಬೇರೊಂದು ಪರಂಪರೆಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಅರಿತು ಅವುಗಳ ಸ್ಥಾನ ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ನಿಷ್ಕರ್ಷಿಸುವುದು ಸುಲಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಲೇಖಕರು ಯಾವ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಲೇಖಕರ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೂ ಮರುಳಾಗಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನವೋದಯ ಕಾಲದ ಕವಿಗಳು ಪಶ್ಚಿಮದ ವರ್ಡ್ಸ್‌ವರ್ತ್ ಮೊದಲಾದವರಿಂದ ಪ್ರಚೋದಿತರಾದವರು. ಆದರೆ ಈ ಪ್ರಚೋದನೆಯಿಂದ ಅವರು ತಮ್ಮ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ತಡಕಿಕೊಳ್ಳಲು ಆರಂಭಿಸಿದರು. ಹೀಗಾಗಿ ಬೇಂದ್ರೆ, ಕುವೆಂಪು, ಪುತಿನ ಇವರುಗಳ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿಸುವುದು, ಇವರೇ ಗಟ್ಟಿ

ಯಾಗಿ ಕಂಡುಕೊಂಡಿರುವ ಪರಂಪರೆಯ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ವಿಚಾರಗಳು ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆಗಳೇ ಹೊರತು ವರ್ಡ್ಸ್‌ವರ್ತ್ ಮೊದಲಾದವರ ಛಾಯೆಯಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವರ ಕೃತಿಗಳ ಹಾಗೂ ವಿಮರ್ಶೆಯ ನೆಲೆಗಟ್ಟು ಭಾರತೀಯವೇ ಆಗಿದೆ. ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಟೀಕಿಸುವ ಶ್ರೀರಂಗರ ನೆಲೆಗಟ್ಟು ಕೂಡ ಭಾರತೀಯವೇ. ಏಕೆಂದರೆ ಶ್ರೀರಂಗರ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕ ದೃಷ್ಟಿಯ ಮೂಲವೂ ಭಾರತೀಯ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿಯೇ ಇದೆ. ಅವರ 'ರಂಗಭಾರತ', 'ಪ್ರಕೃತಿ', 'ಪುರುಷ' ಈ ಕೃತಿಗಳಿಂದ ಈ ಮಾತು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಾರ್ತ್ರೆ, ಕಾಮು ಮೊದಲಾದವರ ಎಗ್ಸಿಸ್ಟೆನ್‌ಶಿಯಲಿಸ್ಟ್ ತತ್ತ್ವಗಳು ಯೂರೋಪಿನ ನಾಗರಿಕತೆ, ವಿಚಾರ, ಮಾನವ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಬಂದು ನಿಂತ ಒಂದು ನಿಲುವನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ. ಇವರು ಪ್ರತಿಭಾಶಾಲಿಗಳಾದ ಸಾಹಿತಿಗಳೂ ಹೌದು. ನಾವು ಇವರ ಸಾಹಿತ್ಯಕೃತಿಗಳನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿ ಗೌರವಿಸುವುದು ಸಹಜವೇ. ತಮ್ಮ ದೇಶಗಳ ಜೀವನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಇಷ್ಟು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿರುವ ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯಕೃತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಗೌರವಿಸಬೇಕೇ ವಿನಾ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬಾರದು. ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಇಂದಿನ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ನಮ್ಮ ಹಳೆಯ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಪೂರ್ತಿ ಸಮರ್ಪಕವಾದ ಉತ್ತರ ಹೇಳಲಾರವು, ನಿಜ. ಆದರೆ ಯೂರೋಪಿನ ಒಂದು ಅವಧಿಯ ಜೀವನವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯೆಮಾಡಲು ಸೃಷ್ಟಿತವಾದ ಎಗ್ಸಿಸ್ಟೆನ್‌ಶಿಲಿಯಸ್ಟ್ ತತ್ತ್ವವಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಡೆಕಾರ್ಟ್‌ನಿಂದ ಆರಂಭವಾದ ಬುದ್ಧಿ–ಭೌತವಸ್ತು, ಡಯೊನೀಶಿಯನ್–ಅಪಲೋನಿಯನ್, ಬ್ಲಡ್–ಬ್ರೇನ್ ಮೊದಲಾದ ಯಾವ ಎರವಲು ತತ್ತ್ವಗಳೂ ನಮ್ಮ ಭಾರತದ ಇಂದಿನ ಜೀವನ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಸಮರ್ಪಕವಾಗಲಾರವು. ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಬಗೆಗೆ ಸ್ವತಃ ಯೋಚಿಸುವ ಹೊಣೆಯನ್ನು ನಾವೇ ಹೊರಬೇಕು. ಈ ಆಲೋಚನೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಬೌದ್ಧಿಕ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ನಿಷ್ಠುರ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಪಡೆಯಬೇಕು. ಸಾರ್ತ್ರೆ, ಕಾಮು ಮೊದಲಾದವರ ಕೃತಿಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಗುಣಗಳಿಗೆ ಮಾರುಹೋಗುವ ನಮ್ಮ ಲೇಖಕ ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶಕರು ತಮಗೇ ತಿಳಿಯದಂತೆ ಆ ಕೃತಿಗಳ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಮಾರುಹೋಗಿರುವ ಕಾರಣವು ಅವರು ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡದೆ ಇರುವುದೇ ಆಗಿದೆ.

ಬರೀ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಒಂದೇ ಅಲ್ಲ. ಜೀವನವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಹಲವು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ನಮಗೆ ಸಹಾಯ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ, ಮಾನವ ಜೀವನಶಾಸ್ತ್ರ (Anthropology), ಇತಿಹಾಸ, ನ್ಯಾಯಶಾಸ್ತ್ರ, ನ್ಯಾಯಮೀಮಾಂಸೆ ಮೊದಲಾದುವಂತೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದುವುಗಳು. ಜೀವಶಾಸ್ತ್ರ, ಭೂಗೋಳಶಾಸ್ತ್ರ ಮೊದಲಾದುವುಗಳ ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ಪರಿಚಯವಾದರೂ ನಮಗೆ ಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಹಲವು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಪರಿಚಯದಿಂದ ಪುಟಗೊಂಡ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಜೀವನವನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಿ, ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿ, ತೂಗಿ ನೋಡುವ ವಿಶಾಲದೃಷ್ಟಿಯುಳ್ಳ ಸಾಹಿತ್ಯಕೃತಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕವಾಗಿ ಕೂಡ ಹೆಚ್ಚು ಮೌಲ್ಯವಿರುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬರೀ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುವ ಲೇಖಕನು ಸ್ವತಂತ್ರವೂ ಮಹತ್ತ್ವವೂ ಆದ ಸಾಹಿತ್ಯಕೃತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಲಾರ ; ವಿಮರ್ಶಕನು ಸಾಹಿತ್ಯಕೃತಿಯ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಮಾಡುವ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಬೆಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರ.

ಟಿಪ್ಪಣಿ ೧

ಭಾರತೀಪುರ ಮತ್ತು ದಂಗೆಯ ಪ್ರಕರಣ

ಈ ವಿಚಾರಸಂಕಿರಣದ ಸಭಾಂಗಣದಿಂದ ಹೊರಬರುತ್ತಿರುವಾಗ ಒಬ್ಬ ಸಾಹಿತಿ ಮಿತ್ರರು "ರಾಮಚಂದ್ರದೇವ ಎಂಬುವವರ ಕಥೆ 'ದಂಗೆಯ ಪ್ರಕರಣ' ನೀವು ಓದಿಲ್ಲ ಅಂತ ಅರ್ಥವಾಯಿತು. ಓದಿನೋಡಿ, 'ಸಾಕ್ಷಿ'ಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ. ೧೯೭೧ರ ಯಾವುದೋ ಸಂಚಿಕೆ" ಎಂದರು. ಊರಿಗೆ ಹಿಂತಿರುಗಿದ ಮೇಲೆ ಹುಡುಕಿಸಿ ತರಿಸಿ ಓದಿದೆ: ಆಶ್ಚರ್ಯ ಆಯಿತು, ಆಗಲಿಲ್ಲ.

'ದಂಗೆಯ ಪ್ರಕರಣ'ದ ವೈಚಾರಿಕ ದ್ರವ್ಯವನ್ನು ಆ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವ ಭಾಷೆಯಲ್ಲೇ ಸಂಗ್ರಹಿಸಬಹುದು: 'ಗೋವಿಂದ ಮತ್ತು ರಾಮಭಟ್ಟ–ದೇವರು ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನುಂಗುವುದಕ್ಕೆ ಕೂತವನು, ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಏನಿದ್ದರೂ ನಾವೇ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು...ಅವರು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನನ್ನೂ ಕಮೂನನ್ನೂ ಓದುತ್ತಿದ್ದರು. ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಹಳೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಬದಲಾಗಿಬಿಡಬೇಕೆಂದು ಅವರ ಆಸೆಯಾಗಿತ್ತು. ಓದುವಾಗ, ಚರ್ಚೆಮಾಡುವಾಗ ಗೋವಿಂದನಿಗೆ ತನ್ನ ಊರಿನ ನೆನಪಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಎಲ್ಲಾ ದೇವರಿಗೆ ಜೋತುಬಿದ್ದು, ಹೆದರುತ್ತಾ, ಮೌಢ್ಯ ಹಿಡಿದ ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದ ವೈಭವವನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ನೆನೆಸಿದಾಗ ಅದನ್ನು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಬದಲಾಯಿಸಬೇಕು, ಇಲ್ಲಿ ಏನಾದರೂ ಹೊಸತು ಸಂಭವಿಸಬೇಕು ಅನ್ನಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ನಾವು ಹಳೆಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳ ವಿರುದ್ಧ ದಂಗೆ ಏಳದಿದ್ದರೆ ಈಗ ಇರುವ ಹಾಗೇ ಎಲ್ಲವೂ ಚಕ್ರ ಸುತ್ತುತ್ತಾ ಏನೂ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುವುದೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅವನಿಗೆ ಗೊತ್ತಿತ್ತು...ಗೋವಿಂದನಿಗೆ ಇನ್ನೂ ಬಿಸಿರಕ್ತದ ಯುವಕರು ಹೇಗೆ ಮುದುಕರ ಹಾಗೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾ, ಯೌವನದಲ್ಲೇ ಮುದುಕರಾಗುತ್ತಾ ಹೇಗೆ ಜಡ್ಡುಬಿದ್ದು ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದಾರೆನ್ನುವುದು ಎದುರೇ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿತ್ತು, ಇಡೀ ಊರೇ ಬದಲಾಗಿಬಿಡಬೇಕು, ಈ ಕಂದಾಚಾರಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಸುಟ್ಟುಬಿಡಬೇಕು ಎನ್ನಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಅವನ ತಂಗಿಯ ಯೌವನ ದೇವರ ಭಯದಲ್ಲಿ, ಕೆಂಪುಸೀರೆಯಲ್ಲಿ, ಬೋಳಿಸಿದ ಕೇಶದಲ್ಲಿ ಒಣಗಿ ಹೋಗುತ್ತಿತ್ತು. ಈ ಊರಿನಲ್ಲಿರುವವರೆಲ್ಲಾ ಹಳೆಯ ಗುಡಿಗಳಿಗೆ, ಕಂದಾಚಾರಕ್ಕೆ, ದೇವರಿಗೆ ಜೋತುಬಿದ್ದ ಗೊಡ್ಡು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು; ಈ ದೇವರನ್ನೆಲ್ಲಾ ತೆಗೆದು ತಿಪ್ಪೆಗುಂಡಿಗೆಸೆಯಬೇಕು ಎನ್ನಿಸುತ್ತಿತ್ತು ಗೋವಿಂದನಿಗೆ.' ಈ ಗೋವಿಂದ ಊರಿನ ದೇವಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ (ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಮರ ಮತ್ತು ಬಿದಿರಿನ ಗುಡಿ) ಒಂದು ರಾತ್ರಿ ಬೆಂಕಿ ಹಾಕುತ್ತಾನೆ. ಮುಂಜಾವದಲ್ಲಿ ಜನರು ಎದ್ದು ನೋಡಿ ನೀರು ತಂದು ಬೆಂಕಿ ಆರಿಸಲು ಪರದಾಡುವ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಎಲ್ಲ ಉರಿದು ಮಸಿಯಾಗಿ 'ದೇವರ ಮುಖದ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಕರಗಿದ ಕಂಚಿನ ಮುದ್ದೆಯೊಂದಿತ್ತು. ಶಂಖ ಚಕ್ರ ಗದಾಪದ್ಮಗಳು ಬಿಸಿಗೆ ಕರಗಿ ಕಂಚಿನ ನೀರು ಕೆಳಗೆ ಇಳಿಯುತ್ತಿತ್ತು.' 'ಇತ್ತ ಗೋವಿಂದನಿಗೆ ತಲೆಯ ಮೇಲಿನ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಭಾರ ಇಳಿಸಿದ ಹಾಗಾಯಿತು. ಊರವರು ಆತಂಕದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಕೊಂಡದ್ದು ನೋಡಿ ಅವನಿಗೆ ತೃಪ್ತಿಯಾಯಿತು. ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಮಕ್ಕಳ, ಯುವಕರ ಬದುಕು ಮುರುಟದೆ

ಸಂಪೂರ್ಣ ಅರಳಬಹುದು ಎಂದುಕೊಂಡ.' ಆದರೆ ಊರಿನ ಜನಗಳು ಇದೂ ದೇವರ ಇಚ್ಛೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿ ಮೊದಲಿನಂತೆ ಶಾಂತರಾದರು. ಅಂತೂ ಕ್ರಾಂತಿ ವಿಫಲವಾಯಿತು.

ಲೇಖಕರೇ ಕಥೆಯ ಅಂಗವಾಗಿ ಹೇಳುವಂತೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್, ಕಮೂ ಅವರನ್ನು ಓದಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡ ವಿಚಾರಗಳಿಂದ ಮೂಡಿದ ಕಥೆ ಇದು. ಆದರೆ ಈ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು ಕಥಾರೂಪವನ್ನು ಕೊಟ್ಟವರು ರಾಮಚಂದ್ರದೇವ ಅವರು. (ಅಥವಾ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಸಾರ್ತ್ರೆ, ಕಮೂ, ಮೊದಲಾಗಿ ಯಾರಾದರೂ ಎಗ್ಸಿಸ್ಟೆನ್‌ಶಿಯಲಿಸ್ಟರ ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ಕಥೆ ಅಥವಾ ಕಾದಂಬರಿಯ ಭಾಗವೋ ನನಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಅವರ ಎಲ್ಲ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನೂ ಮತ್ತೆ ಓದುವ ವಿರಾಮವೂ ಸದ್ಯದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ). ಇದು ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಆಧಿಪತ್ಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ 'ಸಾಕ್ಷಿ'ಯಲ್ಲಿ ೧೯೭೧ರ ಏಪ್ರಿಲ್‌ನಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು. ೧೯೭೩ರ ಫೆಬ್ರುವರಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ 'ಭಾರತೀಪುರ'ವು 'ದಂಗೆಯ ಪ್ರಕರಣ'ದ ವಿಸ್ತೃತ ರೂಪತಾಳಿ ಬೆಳೆದ ಕಾದಂಬರಿ ಎನ್ನುವುದು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲಾರದ ಸಂಗತಿ. (ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಎಗ್ಸಿಸ್ಟೆನ್‌ಶಿಯಲಿಸ್ಟ್ ಮಿತ್ರದ್ವಯರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ದಿನ ಮುನಿಸು ಉಂಟಾಗಿತ್ತೆಂದು ಸಾಹಿತ್ಯವಲಯದಲ್ಲಿ ಕೇಳಿಬಂದ ಮಾತಿಗೆ ಅಧಿಕೃತ ದಾಖಲೆ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ನಾವು ನಂಬಬೇಕಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಶುದ್ಧ ವಿಮರ್ಶೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದು ಅಪ್ರಕೃತ.)

ಈಗ ದಂಗೆಯ ಪ್ರಕರಣವು ೧೯೭೪ನೇ ಮಾರ್ಚ್‌ನಲ್ಲಿ 'ಸಾಕ್ಷಿ'ಯ ಗ್ರಂಥ ಪ್ರಕಾಶನ ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನದಿಂದ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಾಮಾಣಿಕರಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರು ಇವೆರಡನ್ನೂ ತುಲನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬೇಕು.

ಟಿಪ್ಪಣಿ ೨

ಶ್ರೀ ಯು. ಆರ್. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆ

ಮೇಲಿನದು ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯವು ಏರ್ಪಡಿಸಿದ 'ಕನ್ನಡ ವಿಮರ್ಶೆಯ ನೆಲೆ–ಬೆಲೆ' ಎಂಬ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣದ ಅಂಗವಾಗಿ ನಡೆದ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶಾ ಗೋಷ್ಠಿಯ ಅಧ್ಯಕ್ಷಭಾಷಣ, ೨೧–೧–೭೪ರಂದು ಮಾಡಿದ್ದು. ಸುಮಾರು ಎರಡು ತಿಂಗಳ ನಂತರ ಶ್ರೀ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಅದುವರೆಗೆ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದ್ದ ತಮ್ಮ ಬಿಡಿ ಲೇಖನಗಳನ್ನು 'ಸನ್ನಿವೇಶ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಪುಸ್ತಕವಾಗಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು. ವೃತ್ತಪತ್ರಿಕೆಯೊಂದಕ್ಕೆ ಕಣಗಾಲ್ ಪುಟ್ಟಣ್ಣನವರ 'ನಾಗರಹಾವು' ಸಿನಿಮಾದ ಮೇಲೆ ಬರೆದ ತಮ್ಮ ಒಂದು ಲೇಖನವನ್ನು (ಕನ್ನಡ ಪ್ರಭ ೨೯–೬–೭೩, ಶುಕ್ರವಾರದ ಸಂಚಿಕೆ) ಈ ಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿರುವ ಅವರು ಅದಕ್ಕೆ 'ಭೈರಪ್ಪನವರ ಕಥನಕಲೆ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಯನ್ನು ಹೊಸದಾಗಿ ತಯಾರಿಸಿ ಪುಟ್ಟಣ್ಣನವರ ಸಿನಿಮಾದಂತೆ ಭೈರಪ್ಪನವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳೂ ವಂಚಿಸಿ ರಂಜಿಸುವ ಕಲೆ ಎಂಬ ವಾದವನ್ನು ಸೇರಿಸಿದರು. ಇಡೀ ಟಿಪ್ಪಣಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯು 'ನೀನು ನನ್ನನ್ನು ಅಟ್ಯಾಕ್ ಮಾಡಲು ಬಂದರೆ ಜೋಕೆ ನಾನು ಪ್ರತಿ ಹೊಡೆತ ಪ್ರಾರಂಭಿಸುತ್ತೇನೆ' ಎಂಬ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಸದ್ಯದ ಬಹುಪಾಲು ಕನ್ನಡ

ವಿಮರ್ಶೆಯ ನಿಜವಾದ ನೆಲೆಗೆ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ ಈ ಟಿಪ್ಪಣಿ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಾನು ಈ ಭಾಷಣದಲ್ಲಿ ಅವರನ್ನಾಗಲಿ ಮತ್ತೆ ಯಾರನ್ನಾಗಲಿ ಅಟ್ಯಾಕ್ ಮಾಡಿಲ್ಲ. ನಾನು ಅಧ್ಯಕ್ಷನಾಗಿದ್ದ ಗೋಷ್ಠಿಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿತವಾದ ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಮಾತ್ರ ನನ್ನ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದೆ. ಹಾಗೆ ಮಾಡುವುದು ನನ್ನ ಕರ್ತವ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಮೇಲಿನ ಟಿಪ್ಪಣಿಯು ಈ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣಕ್ಕೆ ಮೊದಲೇ ಬರೆದದ್ದು ಎಂದು ತೋರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅದರ ಕೊನೆಗೆ ೧೯೭೩ ಎಂಬ ಇಸವಿಯನ್ನೂ ಹಾಕಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ನಾಗರಹಾವು ಸಿನಿಮಾದ ಮೇಲೆ ಬರೆದ ಲೇಖನ ೨೯-೬-೭೩ನೇ ತಾರೀಖಿನ ಕನ್ನಡ ಪ್ರಭದಲ್ಲಿ ಅಚ್ಚಾಗಿದೆ. ಆ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಈ ಟಿಪ್ಪಣಿ ಇಲ್ಲ. ಈ ಟಿಪ್ಪಣಿಯು ಈ ವಿಚಾರಸಂಕಿರಣಕ್ಕೆ ಮೊದಲೇ ಎಲ್ಲಾದರೂ ಅಚ್ಚಾಗಿತ್ತೆ? ಆಗಿದ್ದರೆ ಅದರ ಸಂದರ್ಭದ ವಿವರಗಳೇನು?

ಆರು ವರ್ಷ ಕಳೆದರೂ ಈ ಭಾಷಣದ ಒಂದೇ ಒಂದು ವಾಕ್ಯವನ್ನು ತಿದ್ದಬೇಕೆಂದು ನನಗೆ ಅನ್ನಿಸಿಲ್ಲ. ಸಾರ್ತ್ರೆಯು ತನ್ನ ಇಂಥದೇ ಲೇಖನ ಸಂಗ್ರಹಕ್ಕೆ **Situations** ಎಂದು ಹೆಸರಿಟ್ಟಿರುವುದು ಸಾಹಿತ್ಯಾಭ್ಯಾಸಿಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಗೊತ್ತಿರುವ ಸಂಗತಿ. ನನ್ನ ಈ ಭಾಷಣದನಂತರ ಕೂಡ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ತಮ್ಮ ಸಂಗ್ರಹಕ್ಕೆ **Situations** ಎಂಬುದರ ತದ್ವತ್ ಕನ್ನಡಾನುವಾದ 'ಸನ್ನಿವೇಶ' ಎಂಬ ಹೆಸರನ್ನೇ ಇಟ್ಟು ತಮ್ಮ ಭಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಮೆರೆದಿದ್ದಾರೆ; ನನ್ನ ಭಾಷಣದ ಮುಖ್ಯಾಂಶವನ್ನು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಸಮರ್ಥಿಸಿಯೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಹೆತ್ತ ಮಗುವಿಗೆ ಕುಲದೇವತೆಯ, ಗುರುವಿನ ಅಥವಾ ಗುರುಪುತ್ರನ ಹೆಸರಿಡುವುದು ಸಹಜವೇ. ಆದರೆ ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ಈ ನಾಮಮೂಲವನ್ನು ಯಾವ ವಿಮರ್ಶಕನಾದರೂ ಹೇಳಿರುವುದು ನನ್ನ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂದಿಲ್ಲ.

ನನ್ನ 'ಕಥನಕಲೆ'ಯ ಬಗೆಗೆ ಅವರ ಟೀಕೆ ಹೀಗಿದೆ: 'ಗ್ರಹಣದ ಆರನೇ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಯಜಮಾನಗೌಡರು ಸಾಯಬಹುದಾದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಲೇಡಿ ಡಾಕ್ಟರ್ ಸರೋಜ, ಅವಳನ್ನು ಅದೇತಾನೇ ಮದುವೆಯಾಗಿ ನಿಷೇಕ ಮುಗಿಸಿದ ಸ್ವಾಮಿಗಳು, ಈ ಮದುವೆಯಿಂದ ಇಡೀ ಊರು ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆಂದು ತಿಳಿದ ಹಿಮಗಿರಿಯ ಪ್ರಮುಖರು, ಸತ್ಯ ತಿಳಿಯಲು ಕಾತರರಾದ ಉದ್ರಿಕ್ತ ಜನಸಮೂಹ – ಇವರನ್ನೆಲ್ಲ ಲೇಖಕರು ಯಾವ ರೀತಿಯ ಒತ್ತಡ ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ ಗಮನಿಸಿ. ಹಿಂದೆ ಮನೋರೋಗದಿಂದ ನರಳುತ್ತಿರುವ, ಸ್ವಾಮಿಗಳು ಮದುವೆಯಾಗುತ್ತಾರೆಂದು ತಿಳಿದು 'ಶ್ರದ್ಧಾ ಕೇಂದ್ರ' ಒಡೆದು ಹೋದ ಅರೆ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಮಲಗಿದ ಯಜಮಾನರು, ಮುಂದೆ ತನ್ನ ಉತ್ತರ ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವ ಜನಸಮೂಹ. ತಾನು ಮದುವೆಯಾಗಿದ್ದೇನೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೆ ಯಜಮಾನರು ಸಾಯುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವ ಭಯ ('ಯಜಮಾನರು ಸತ್ತರೆ ಆಸ್ಪತ್ರೆ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಆಗೂದು ಹ್ಯಾಗೆ?') ಇದು ಸರೋಜ ಎದುರಿಸುವ ಸಂದರ್ಭ. ಈ ಸಂದರ್ಭ ರಂಜಕವಾದ ನಾಟಕವಾಗಲು ಯಜಮಾನ ಸಾಯಬಹುದು ಎಂಬುದು ಮೂಢನಂಬಿಕೆಯ ಹಿಮಗಿರಿಯವರಿಗೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ವೈದ್ಯಳಾದ ಸರೋಜಳಿಗೂ ಮತ್ತು ಆಕೆಯ ಮೂಲಕ ನಮಗೂ ನಿಜವಾಗಬೇಕು. ಸರೋಜಳ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಧರ್ಮಸಂಕಟಕ್ಕೆ ಗುರಿಮಾಡಿ ಗೆಲ್ಲಲು ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು ಯಜಮಾನರ ಮನೋರೋಗವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ, ಲೇಖಕರು ಸಹ ಓದುಗನಿಗೆ ಸನ್ನಿವೇಶದ ರುಚಿ ಹತ್ತಿಸಲೆಂದು ಯಜಮಾನ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಸಾಯಬಹುದು ಎನ್ನಿಸುವಂತೆ ಅವನ ಬಾಯಲ್ಲಿ ನೊರೆ ಬರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಸರೋಜ ಲೇಡಿ ಡಾಕ್ಟರ್ ಅಲ್ಲವೆ?

ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಎಷ್ಟು ವಿಷಮವಿದ್ದೀತೆಂದು ತಿಳಿದವಳಲ್ಲವೆ? ಹಿಮಗಿರಿ ಜನರ ಮೂಢನಂಬಿಕೆ ಗಳಿಗೆ ಸೊಪ್ಪು ಹಾಕದ ದೃಢ ಮನಸ್ಸಿನವಳಲ್ಲವೆ? ಅಂಥವಳೂ ಯಜಮಾನ ಸಾಯ ಬಹುದೆಂದು ನಂಬಬೇಕಾದರೆ – ಹೀಗೆ ಸರೋಜಳ ವೈದ್ಯಜ್ಞಾನ, ವೈಚಾರಿಕತೆಗಳನ್ನು ನಮಗೆ ಯಜಮಾನ ಸಾಯಬಹುದೆಂದು ನಂಬಿಕೆ ಹುಟ್ಟಿಸಲು ಲೇಖಕರು ಉಪಯೋಗಿಸಿ ಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಲೇಖಕರು ಹೂಡಿದ ಕೃತಕತಂತ್ರ ಎಂದು ನಮಗನ್ನಿಸಿಬಿಟ್ಟರೆ, ವೈದ್ಯಳಾದ ಸರೋಜಳನ್ನೂ ನಂಬಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ನಮ್ಮನ್ನು ನಂಬಿಸುವ ಲೇಖಕರ ಬರವಣಿಗೆ ವಂಚನೆ ಎನ್ನಿಸುತ್ತದೆ; ನಮ್ಮ ಭಾವಗಳನ್ನು ದೋಚುವ ಕೃತ್ರಿಮತೆ ಎಂದು ಗೊತ್ತಾಗು ತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಹೊಂಚಿಕೆಯ ಹಿಂದಿರುವ ಉದ್ದೇಶವಾದರೂ ಏನೆಂದು ಕೇಳಬೇಕೆನ್ನಿಸು ತ್ತದೆ.' ಹೀಗೆಯೇ ಮುಂದುವರೆಸಿ 'ಯಾವುದನ್ನಾದರೂ ಒಳಗಿನಿಂದ ತಿಳಿಯುವುದು ಅಗತ್ಯವೆಂಬುದನ್ನು ಅರಿಯದ ಲೇಖಕ ಸ್ಯೂಡೋ ಸೈಕಾಲಜಿ, ಸ್ಯೂಡೋ ಸೋಶಿಯಾಲಜಿ ಯನ್ನು ಕಾದಂಬರಿ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ' ಎಂಬ ತೀರ್ಪನ್ನಿತ್ತು ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಯವರು ಕೌಂಟರ್ ಅಟ್ಯಾಕಿನ ವಿಜೃಂಭಣೆಯನ್ನು ಮೆರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಯಜಮಾನಗೌಡನ ಬಾಯಲ್ಲಿ ನೊರೆ ಬರುವುದು ವೈದ್ಯಕೀಯವಾಗಿ ಅಸಹಜವೆ? ಅವನ ಬಾಯಲ್ಲಿ ನೊರೆ ಬಂದಿರುವುದು ಇದೇ ಮೊದಲ ಸಲವೆ? ಎಂಬುದನ್ನು ಯೋಚಿಸುವುದು ಅನಂತಮೂರ್ತಿಗಳಿಗೆ ಬೇಕಿಲ್ಲ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಗಳೇ ಈ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನೂ ಬರೆದಿದ್ದರೆ ಊರಿನವರನ್ನೆಲ್ಲ ಗೇಲಿಮಾಡಿ ಕೊಂಡು ಗೌಡನನ್ನೂ ತುಚ್ಛೀಕರಿಸಿ ತಮ್ಮ 'ಪ್ರಗತಿ'ಯ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಢಾಳಾಗಿ ಹೊಳೆಸು ತ್ತಿದ್ದರೇನೋ! ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸರೋಜಳ ಮುಂದೆ ನಿಲ್ಲುವುದು ತಾನು ನಂಬಿದ ಆಸ್ಪತ್ರೆಯ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ. ಎಂದರೆ ಜನಸೇವೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಒಂದು ಕಡೆ – ಈ ಗೌಡನು ಮೌಢ್ಯದ ಸಂಕೇತವಾಗಿದ್ದರೂ ಕೂಡ ಅವನಿಂದ ಜನಹಿತದ ಕೆಲಸವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಅವಳು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವುದಿಲ್ಲ. (ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಬಹುದು.) ಆದರೆ ಜನಸೇವೆಗಿಂತ ಸತ್ಯ ದೊಡ್ಡದೆಂದು ನಂಬುವ ಸ್ವಾಮಿಯು 'ನನ್ನ ಮಾತು ನೀನು ಅರ್ಥ ಮಾಡ್ಕಂಡೇ ಇಲ್ಲ. ಅವರ ನಂಬಿಕೇಲೇ ನೀನೂ ತೊಳಲ್ತಾ ಇದೀಯ. ಈ ಮುದುಕ ಸಾಯಬೇಕು. ಅವನು ಸತ್ಯಮೇಲೂ ಸಮಿತಿ ಬದುಕಿ ಮುಂದುವರೆದರೆ ಸಾರ್ಥಕ, ಇಲ್ಲ ದಿದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಬದುಕುವ ಯೋಗ್ಯತೆ ಇಲ್ಲ, ಸತ್ತಿತು ಅಂತೀನಿ. ಅದು ಜನಸೇವೆ ಮಾಡೂದು ಬ್ಯಾಡ'...ದಾನಕ್ಕೂ ಧರ್ಮಕ್ಕೂ ಏನೂ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ; ಜನೋಪಯೋಗ, ಜನಕಲ್ಯಾಣ, ಸಹಕಾರಕ್ಕೂ ಧರ್ಮಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ...ಎಂದು ಕೂಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನೈತಿಕಪ್ರಜ್ಞೆ ಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಮಿಯ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಸರೋಜ ಏರಲಾರಳು. ವೈದ್ಯಳಾದ ತಕ್ಷಣ ಏರಲೇಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವುಂಟೆ? ಒಂದು ಮಟ್ಟದನಂತರ ಅವಳೂ ಸಮಾಜದ ನಂಬಿಕೆಗೆ ಬಲಿಯಾಗು ತ್ತಾಳೆ. ಇಡೀ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಮಿಯು ಉಪಸ್ಥಿತರಿದ್ದು ಸತ್ಯದ ಬೇರೊಂದು ಮುಖ ವನ್ನು ಕೂಗಿ ಹೇಳುತ್ತಿರುವ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖವನ್ನು ಅಪವ್ಯಾಖ್ಯೆಯ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಕೈಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶದ ಅರ್ಥವು ಇಡೀ ಕಾದಂಬರಿಯ ಒಟ್ಟು ಧ್ವನಿಯಿಂದ ನಿರ್ಧಾರಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ತಾನು ಹಾಗೆ ನಂಬಿದುದು ತಪ್ಪೆಂದು ಕೊನೆಗೆ ಡಾಕ್ಟರ್ ಸರೋಜಳೇ ತಿದ್ದಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಹೊಸ ಜನಾಂಗ ಬದಲಾಯಿಸುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟು ಧ್ವನಿಯಿಂದ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಕಿತ್ತು, ತಮ್ಮ

ಅಪವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ಮೆರೆಯುವ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಗಳ ಜಾಣತನಕ್ಕೆ ತಲೆದೂಗಬೇಕು!

ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ನಿಲುವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ವಿವರಿಸಬೇಕು : ಪಾತ್ರವು ತನ್ನ ಜಾಯಮಾನ, ಬೌದ್ಧಿಕ ಮತ್ತು ಮಾನಸಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳ ಪರಿಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಆಲೋಚಿಸಬೇಕು. ಲೇಖಕನು ಅವುಗಳ ಬೌದ್ಧಿಕ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸ ಬಾರದು – ಎಂದು ನಾನು ದೃಢವಾಗಿ ನಂಬಿದ್ದೇನೆ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಗಳಂತೆ ಸಾರ್ತ್ರೆ, ಸಿ.ಪಿ.ಐ.ಎಂ. ಮುಂತಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗೆ ಕಮಿಟ್ ಆದ ಲೇಖಕರು ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ವಿಚಾರಗಳ ಮುಖವಾಣಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ನಾನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳ ಲಾರೆ. ಸಂಸ್ಕಾರ, ಭಾರತೀಪುರ, ಅವಸ್ಥೆ ಈ ಮೂರೂ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರ ಮುಖ ವಾಣಿಯಾಗದ - ಲಾರೆನ್ಸ್–ಸಾರ್ತ್ರೆ–ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ರ ವಿಚಾರವಲ್ಲದೆ ತಮ್ಮದೇ ವಿಚಾರವುಳ್ಳ ಒಂದಾದರೂ ಮುಖ್ಯಪಾತ್ರವಿದೆಯೆ? ಇಂಥ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಇತಿಮಿತಿಯ ವಿಚಾರಗಳಿರುತ್ತವೆಂಬುದು ಹೇಗೆ ತಿಳಿದೀತು? ಸಾರ್ತ್ರೆಯ ವಿಕೃತ ಸೈಕಾಲಜಿ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ಮತದ ಸೋಶಿಯಾಲಜಿಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಈ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಶುದ್ಧಸ್ವರೂಪದ ಪರಿಚಯ ಹಾಗೂ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಲ್ಲದ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಗಳಿಗೆ ಜೀವನಾನುಭವ ಮತ್ತು ಜೀವನ ನಿರೀಕ್ಷೆಗಳಿಂದ ಮೂಡಿಬರುವ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಸ್ಯೂಡೋ ಸೈಕಾಲಜಿ, ಸ್ಯೂಡೋ ಸೋಶಿಯಾಲಜಿಯ ರೂಪಗಳಾಗಿ ಕಾಣುವುದು ಸಹಜವೇ.

ಇದಕ್ಕಿಂತ ಮೂಲ ಅಂಶವೆಂದರೆ: ಡಾ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು 'ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಕಾದಂಬರಿ'ಯ ಮೇಲೆ ಡಾಕ್ಟರೇಟ್ ಗಳಿಸಿರುವ ಮಟ್ಟಿನ ಪರಿಣತಿ ಪಡೆದಿರುವರು. ಪರಿಣತಿ ಹೋಗಲಿ, ರಾಜಕೀಯದಿಂದ ಸಂಪೂರ್ಣ ಹೊರಗೆ ನಿಲ್ಲುವ ನನ್ನ ಕೃತಿ ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶೆಗಳು ಅವರ ಅಟ್ಯಾಕ್‌ಗೆ ಒಳಗಾಗುವುದು ಇಂದಿನ 'ಸನ್ನಿವೇಶ'ದಲ್ಲಿ ಅನಿವಾರ್ಯವೇ ಇರಬಹುದು.

ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಮೌಲ್ಯ ಸಂವೇದನೆ

೧

ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ಬಗೆಗೆ ಮುನ್ನುಡಿಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಬರೆಯಿರೆಂದು ಪ್ರಕಾಶಕರು ಆಗ್ರಹ ಮಾಡಿದಾಗ ನಾನು ಅದಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲ. ಯಾವ ಕಾದಂಬರಿಯಾದರೂ ಏನು ಹೇಳಹೊರಟಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅದೇ ಹೇಳಬೇಕು; ಅದು ತನ್ನ ದ್ರವ್ಯವನ್ನು ಎಷ್ಟು ಸಫಲವಾಗಿ ಸಂವಹಿಸಿರುತ್ತದೆಯೋ ಆ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಫಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಕಾದಂಬರಿಯ ಬಗೆಗೆ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆಯುವುದು ಅನಾವಶ್ಯಕ.

ಆದರೆ ಬೇರೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಯೋಚಿಸಿದಾಗ ಒಂದು ಲೇಖಕೀಯದ ಆಗತ್ಯವು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಾಹಿತ್ಯಕೃತಿಯ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಮಗ್ನವಾಗಿರುವಾಗಲೂ ಲೇಖಕನ ಮನಸ್ಸಿನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕ್ರಿಯೆಯ ಮತ್ತು ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಮೂಡಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದೊಂದು ಸಾಹಿತ್ಯಕೃತಿಯ ಸೃಷ್ಟಿಯೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂಬ ಕಲಾಪ್ರಾಕಾರಕ್ಕೆ ಸಘನವಾಗಿ ಕೊಡುವ ಒಂದೊಂದು ಹೊಸ ಅರ್ಥವಿವರಣೆ. ಸಾಹಿತ್ಯಮೀಮಾಂಸಕರು ಈ ಅಸ್ಪಷ್ಟ ಕಲ್ಪನೆಯ ಮೂಲವನ್ನು ಶೋಧಿಸಿ, ಅರ್ಥವನ್ನು ಸ್ಫುಟವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿ, ಆದರ ಅಂತಿಮ ಒಪ್ಪು ತಪ್ಪುಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈಗ ಎರಡು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ 'ವಂಶವೃಕ್ಷ'ವನ್ನು ಬರೆಯುವಾಗ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕ್ರಿಯೆ ಏನು ಎಂಬ ಬಗೆಗೆ ನನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಅಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಅಡಗಿದ್ದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ವೈಚಾರಿಕ ಸ್ಪಷ್ಟತೆಯಿಂದ ನಿರೂಪಿಸುವುದೇ ಈ ಪುಟ್ಟ ನಿಬಂಧದ ಉದ್ದೇಶ. ಈ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಈ ನಿಬಂಧದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ಓದಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಇದರ ಅರ್ಥವಲ್ಲ! ಈ ನಿಬಂಧದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿರುವ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ನಿಯಮಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುವುಗಳಾದರೂ ಒಂದು ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಲು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಅಂಶಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಸಾಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

೨

ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಜೀವನವಿಧಾನಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗಿರುವ ಕೆಲವೊಂದು ಮೌಲ್ಯಗಳ ಸಂಘಟನೆಯು ಕ್ರಮೇಣ ಅಥವಾ ಒಮ್ಮಿಂದೊಮ್ಮೆಗೆ ಶಿಥಿಲವಾಗಿ, ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಜೀವನವು ಹೊಸ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ರಚಿಸಲ್ಪಡುವ ಕಾಲವನ್ನು ಮನ್ವಂತರ ಅಥವಾ ಯುಗಸಂಧಿಕಾಲ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಸುಸಂಘಟಿತವಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಂದ ಆಧರಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಒಂದು ಜೀವನಕ್ರಮವು ನಡೆಯುವ ಅವಧಿಯನ್ನು ಒಂದು ಯುಗವೆನ್ನಬಹುದು. ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆಯು ವಿಂಗಡಿಸಿರುವ ಸತ್ಯ, ತ್ರೇತ, ದ್ವಾಪರ ಮತ್ತು ಕಲಿಯುಗಗಳು ಜೀವನದ ತಮ್ಮವೇ ಆದ ಮೌಲ್ಯರಚನೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ. ಒಂದು

ಯುಗದ ಅವಧಿಯು ಇಷ್ಟೇ ವರ್ಷಗಳು ಎಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಯುಗವೆನ್ನುವುದು ಮೌಲಿಕ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಜೀವನವಿಧಾನ ಮತ್ತು ದೃಷ್ಟಿಗಳ ಒಂದು ಕಾಲಿಕ ಅವಧಿ. ಈ ಅವಧಿಯು ಮೌಲಿಕ ಆಧಾರವು ಒಂದೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಸಂಗತಿಗಳು, ಘಟನೆಗಳು, ಮತ್ತು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯವುಳ್ಳ ಆಗುಹೋಗುಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಘಟನೆಯೂ ಆಗುಹೋಗುಗಳೂ ಒಂದೇ ಮೌಲಿಕ ತಂತುವು ತನ್ನ ಹಂದರವನ್ನು ತಾನೇ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡು, ವಿವರಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಮಾತ್ರ. ಈ ಅವಧಿಯ ನಡುವಣ ಕಾಲವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವುದು ಸಾಹಿತಿಗಾಗಲಿ ಇತಿಹಾಸಕಾರನಿಗಾಗಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಕಷ್ಟವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಯುಗದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುವ ಸಾಹಿತ್ಯಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸಾಮ್ಯದ ಮತ್ತು ಮೌಲಿಕ ದ್ರವ್ಯದ ಏಕತೆಯು ಕಾರಣವೂ ಇದೇ.

ಆದರೆ ಒಂದು ಯುಗವು ಕಳೆದು ಮತ್ತೊಂದು ಹುಟ್ಟುವಾಗ ಜೀವನದ ಮೌಲ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಬದಲಾವಣೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಬಹು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ವಿಕ್ಷೋಭವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುವ ಈ ಬದಲಾವಣೆಯ ಕಾಲವನ್ನು ಮೌಲ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗುರುತಿಸಿ ಅದರ ಒಳನಡೆಯ ಮರ್ಮವನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗದ ಕೆಲಸ. ಈ ಮನ್ವಂತರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜೀವನವು ಅಸ್ತವ್ಯಸ್ತವಾಗುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ವ್ಯಕ್ತಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ನಡುವೆ, ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ನಡುವೆ, ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಒಳಗೇ ಎರಡು ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳ ಅಥವಾ ಶ್ರದ್ಧೆಗಳ ನಡುವೆ ಸಂಘರ್ಷ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿಯೂ ಮೌಲ್ಯಗಳ ನಡುವೆ ಆಗುವ ಸಂಘರ್ಷ. ಸಾಹಿತಿಯು ತನ್ನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಘರ್ಷದ ಆಳ ವಿಸ್ತಾರಗಳನ್ನು ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾನೆಯೋ ಆ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅವನ ಕೃತಿಯ ಮಹತ್ವ ಹೆಚ್ಚುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಯುಗವು ರೂಪಗೊಂಡ ಮೇಲೆ ಅದು ಸಮಾಪ್ತವಾಗುವವರೆಗೂ ಮುಂದುವರಿಯುವ ಜೀವನವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಆಂತರಿಕ ಸಾಂಗತ್ಯವಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಾಂಗತ್ಯವನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸುವ ಅಥವಾ ಮೀರುವ ಘಟನೆಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಸ್ತುಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವವನಿಗೆ ತನ್ನ ಮಾರ್ಗವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಂಡೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಅರಿಯಲು ಅವನು ಹೆಚ್ಚು ಶ್ರಮಪಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮನ್ವಂತರ ಕಾಲವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವ ಸಾಹಿತಿಗೆ ಮೌಲ್ಯಸಂಘರ್ಷದ ವಿಭಿನ್ನ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಸಮಗ್ರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಅಂತಶ್ಚಕ್ಷುವೇ ಬೇಕು. ಈ ಕಾಲದ ಮೌಲಿಕ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಸಫಲವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುವವನನ್ನು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ದ್ರಷ್ಟಾರನೆಂದೂ ಕರೆಯಬಹುದು. ಯುಗಧರ್ಮವು ಕ್ರಮಗೊಂಡು ಜೀವನವು ಆ ಯುಗಧರ್ಮದೊಡನೆ ಸಾಂಗತ್ಯಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲದ ಒಂದು ಕತೆಯನ್ನು ಶಾಕುಂತಲವು ಚಿತ್ರಿಸಿದರೆ ಮನ್ವಂತರ ಕಾಲದ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಮಹಾಭಾರತವು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಮೌಲಿಕದ್ರವ್ಯದ ಆಳ ವಿಸ್ತಾರಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ಎರಡು ಕೃತಿಗಳಿಗೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾದುದೇ. ಯುಗದ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಂಗತ್ಯವು ಸ್ಥಾಯೀ ಧರ್ಮವಾಗಿದ್ದರೆ ಮನ್ವಂತರದಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷವೇ ಜೀವನವನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಿರುತ್ತದೆ.

ಜೀವನದ ಆಶೆ ನಿರಾಶೆ, ಸಾವು ನೋವು, ಮತ್ತು ತಾಕಲಾಟಗಳು ಯುಗಸಂಧಿಕಾಲ

ದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಶಕ್ತಿಯುತವಾಗಿ, ಘೋರವಾಗಿ, ಹಿಂಸಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತವೆ. ಹಾಗಾಗಲು ಒಂದು ಅನಿವಾರ್ಯ ಕಾರಣವಿದೆ. ಯುಗಸಂಧಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಲಿ ಸಮಾಜವಾಗಲಿ ಹಳೆಯ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಂದ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮುಕ್ತವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ; ಹಾಗೆಯೇ, ಹೊಸ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಜೀವನವನ್ನು ಅಸಂದಿಗ್ಧವಾಗಿ ನಡೆಸುವ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಬೇರುಬಿಟ್ಟಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಕೆಲವು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಗಾಳಿ ಬೀಸಿ ಹಳೆಯದರ ಬಗೆಗೆ ಶ್ರದ್ಧೆಯು ದುರ್ಬಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಂಥವರು ಇನ್ನೂ ಹಳೆಯದರ ಪ್ರಭಾವದಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೊಡನೆ, ಸಮಾಜದೊಡನೆ, ಸಂಘರ್ಷದಲ್ಲಿ ಬೀಳುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಅಥವಾ ತನ್ನ ಹಳೆಯ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮುಕ್ತನಾಗದೆ ಹೊಸದನ್ನು ಅನುಸರಿಸಲು ಹೊರಟಾಗ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಒಳಗೇ ಸಂಘರ್ಷವು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಧಾರಣ ಜನರಿಗೆ ಈ ಸಂಘರ್ಷದ ಬೇಗೆಯು ಮೂಕವಾಗಿ ತಟ್ಟುತ್ತದೆ; ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳಿಗೆ ಅದು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ ಸಂವೇದನೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

೩

ಯುಗಸಂಧಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮೌಲ್ಯಗಳೇ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತವೆ ಎಂದು ಮೇಲಿನ ಮಾತಿನ ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಮೌಲ್ಯಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠವಾದುವೋ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾದುವೋ ಎಂಬ ಬಗೆಗೆ ಎರಡೂ ರೀತಿಯ ವಾದಗಳಿಗೂ ತಕ್ಕಷ್ಟು ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಕರೂ ಹಿಂಬಾಲಕರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಮೌಲ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಅತಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೆಲವು ಮಟ್ಟಿಗೆ ಚರ್ಚಿಸುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಪೇಕ್ಷಣೀಯವಾದರೂ ಈ ಸಣ್ಣ ನಿಬಂಧದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಕೇವಲ ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠವಾಗಿರದೆ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವೂ ಆಗಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮಾತ್ರ ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಬೇಕು. ಯುಗಸಂಧಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ಮೌಲ್ಯಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯಾಗುತ್ತದೆಯೇ ವಿನಾ ಮೂಲಭೂತ ಮೌಲ್ಯಗಳೇ ಪರಿವರ್ತನೆ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ಮೌಲ್ಯಗಳು ಕೇವಲ ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠವಾದುವು ಎಂಬ ವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ಸತ್ಯ, ಶಿವ, ಸುಂದರ, ಮತಧರ್ಮ, ಪ್ರೇಮ, ವೀರ, ಮೊದಲಾದ ಕಲ್ಪನೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಆಯಾ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವಿಚಿತ್ರ ಮನಃಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಫಲಿಸುವ ಕೆಲವು ನಿವಾರ್ಯ ಕಲ್ಪನೆಗಳು – ಅನಿವಾರ್ಯ ಧ್ಯೇಯಗಳಲ್ಲ. ಈ ವಾದವು ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಕೇವಲ ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿವರಿಸಲು ತೊಡಗುತ್ತದೆ. ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಹೇಗೆ ಸಾಹಿತಿಗಳು ತಮ್ಮ ಕೃತಿನಿರ್ಮಾಣದ ವಿಧಾನ ಅಥವಾ ಗುರಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಾರದೋ ಹಾಗೆಯೇ ಮೌಲ್ಯಮೀಮಾಂಸಕರೂ ಅದನ್ನು ತಮ್ಮ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯ ವಿಧಾನವನ್ನಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬಾರದು.

ಹೊಸ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಮೌಲ್ಯದ ಹೊಸ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೇ ಮೂಡುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಮಾತನ್ನು ಹೊಸ ಯುಗ = ಮೌಲ್ಯದ ಹೊಸ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಅಥವಾ ಮೌಲ್ಯದ ಹೊಸ ಪ್ರಜ್ಞೆ = ಹೊಸ ಯುಗ ಎಂದು ನಾವು ಸಮೀಕರಿಸಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಹಳೆಯ ಜೀವನವಿಧಾನಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾದ ಮೌಲ್ಯಸಂಘಟನೆಯ ಕೆಲವು ಮೌಲ್ಯಗಳು ಬದಲಾಯಿಸಿದ ಜೀವನಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅನಾವಶ್ಯಕವಾಗಬಹುದು; ಅಥವಾ ಜೀವನದ ಸಾಂಗತ್ಯಕ್ಕೆ ನೆರವಾಗುವ ಬದಲು ಹೆಜ್ಜೆ ಹೆಜ್ಜೆಗೂ ತೊಡಕು ಒಡ್ಡಬಹುದು. ಅಂತಹ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ತಳ್ಳಿಹಾಕಲು ಹೊರಟಾಗ,

ಹಿಂದಿನ ಇಡಿಯ ಮೌಲ್ಯಸಂಘಟನೆಯನ್ನೇ ಪುನರ್ವಿಮರ್ಶಿಸಿ ಹೊಸ ಸಂಘಟನೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಅಗತ್ಯವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹಳೆಯ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಪಾವನ, ಹೊಸವು ಹೀನ, ಅಥವಾ ಹೊಸವು ಸ್ವತಂತ್ರದ ಪ್ರತೀಕ, ಹಳೆಯವು ವೈಚಾರಿಕ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯ ದಾಸ್ಯದ ಗುರುತು ಎಂಬ ಏಕಪಕ್ಷೀಯ ನಿಷ್ಕರ್ಷೆಯು ಸಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಂಗತ್ಯ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಗಳಿಗೆ ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಅವಕಾಶವಿರದಿದ್ದರೆ ಮೌಲ್ಯದ ಹಳೆಯ ಪ್ರಾಕಾರಗಳು ಇಷ್ಟು ವರ್ಷಗಳವರೆಗೂ ಉಳಿಯುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಅವು ಸರ್ವಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿಯೂ ಅಪರಿವರ್ತನೀಯ ಸತ್ಯವಾಗಿದ್ದರೆ, ಯುಗ ಹಾಗೂ ಹೊಸ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಉದ್ಭವಿಸುವ ಅಗತ್ಯವೇ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ.

ಯುಗಸಂಧಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಮೌಲಿಕ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವ ಸಾಹಿತಿಯು ಯೋಗ್ಯ ಅಧಿಕಾರಿಯಾಗಿರಬೇಕು. ಹೊಸತನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಅಂಧತೆಯಂತೆ ಹಳೆಯ ದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಟೀಕಿಸುವ ಕುಚೋದ್ಯ ಬುದ್ಧಿಯೂ ಅವನನ್ನು ಅನಧಿಕಾರಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ; ಹಾಗೆಯೇ ಹೊಸದೊಂದು ಯುಗಧರ್ಮವನ್ನು ತಾನು ರೂಪಿಸುತ್ತೇನೆಂದು ಹೊರಡುವುದೂ ಕೂಪಮಂಡೂಕದ ಕಲ್ಪನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತಿಯು ಜೀವನದ ಸಕಲ ಪ್ರವಾಹಗಳಲ್ಲಿಯೂ ತನ್ನ ಕಾಲುಗಳನ್ನು ಮುಳುಗಿಸಿ ನೆನೆಸಿಕೊಂಡಿರಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅನುಭವದ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಿಜವಾದ ಮಾತಾದರೂ, ಸಮಕಾಲೀನ ಪ್ರವಾಹದ ದಿಕ್ಕನ್ನು ಕಣ್ಣುಮುಚ್ಚಿ ಸಮರ್ಥಿಸುವುದರಿಂದ ಅವನ ಸಾಹಿತ್ಯವು ತನ್ನ ತುಲನಾತ್ಮಕ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಯುಗದ ಸಮಕಾಲೀನ ಪ್ರವಾಹಕ್ಕೂ ಸ್ಥಾಯೀ ಮೌಲ್ಯವಿಲ್ಲ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಅದರ ನೀರು ಸ್ಥಾಯೀ ಮೌಲ್ಯವುಳ್ಳದ್ದಾದರೆ ಅದು ಪ್ರವಾಹದ ಮೊರೆತವು ಕಳೆದ ಮೇಲೂ ಬದುಕಿ ಶಾಂತಗತಿಯಲ್ಲಿ ದೀರ್ಘಕಾಲದವರೆಗೆ ಹರಿಯಬೇಕು. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ ಇಪ್ಪತ್ತರ ಪ್ರಥಮಾರ್ಧ ಮುಗಿದರೂ ನಮ್ಮ ಬೌದ್ಧಿಕ ಜೀವನದ ಮೇಲೆ ಬಂದು ಬಡಿಯುತ್ತಿರುವ ಮೌಲಿಕ ವಾದಗಳು ಕಡಮೆಯಾಗಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾದ, ಉಪವಾಸ್ತವವಾದ, ಫ್ರಾಯ್ಡ್‌ವಾದ, ಮಾನವತಾವಾದ, ಸಮಾಜಸ್ವಾಮ್ಯವಾದ, ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿವಾದ ಮೊದಲಾಗಿ ನೂರೆಂಟು ಮೌಲ್ಯಗಳು ಸಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಭಾವಗೊಳಿಸಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ನಂಬಿ ಹೊರಟರೂ ಅಂಥವನ ಬರವಣಿಗೆಗೆ ಒಂದು ವಿಧವಾದ ಕಾವು ದೊರಕುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ನಿಜ; ಆದರೆ ದೀರ್ಘಕಾಲಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಆ ಬರಹಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯಿಕವಾಗಿ ಸತ್ವಹೀನವಾದ ಕೃತಿಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಎಲ್ಲ ವಾದಗಳ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನೂ ತನ್ನ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಅರಗಿಸಿಕೊಂಡು ಯಾವ ಒಂದು ವಾದಕ್ಕೂ ಬಲಿಬೀಳದೆ ಎಲ್ಲ ವಾದಗಳೂ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಮೂಲಾಧಾರವನ್ನು ಶೋಧಿಸಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಡುವ ಲೇಖಕನು ಮಾತ್ರವೇ ದೀರ್ಘಕಾಲ ಬಾಳುವ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಬಲ್ಲ. ಮ್ಯಾಕ್ಸಿಂ ಗಾರ್ಕಿಯು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಮೂಲ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಇವೆ. ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕವಾಗಿ ಗಾರ್ಕಿಗಿಂತ ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯಿಯವರ ಕೃತಿಗಳು ಮೇಲ್ಮಟ್ಟವನ್ನು ಏರಿರುವ ಪ್ರಮುಖ ಕಾರಣವು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿರುವುದೇ ಆಗಿದೆ.

ಹತ್ತೊಂಬತ್ತರ ಉತ್ತರಾರ್ಧದ ಮತ್ತು ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಬರಹಗಾರರು

ಮಾನವತಾವಾದವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವಷ್ಟು ಮಟ್ಟಿಗೆ ಪ್ರಾಯಶಃ ಬೇರೆ ಯಾವ ಮೌಲ್ಯವನ್ನೂ ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತಿಲ್ಲ. ಇದರ ಕಾರಣವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ: ಮಾನವೀಯ ಅಂತಃಕರಣ, ಆಶೆ ನಿರಾಶೆ, ಸುಖ ದುಃಖ ಮೊದಲಾದುವುಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಗುರಿ ಎಂಬ ವಿಚಾರವು ಹೆಚ್ಚುಕಡಮೆ ಎಲ್ಲ ಬರಹಗಾರರಿಂದಲೂ ಸ್ವೀಕೃತವಾಗಿದೆ. ವಿಶಾಲ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಈ ಶತಮಾನದ ಇತರ ವಾದಗಳು ಮಾನವತಾವಾದದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮುಖಗಳೇ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ, ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿವಾದ (Existentialism) ಮೊದಲಾದ ಅನೇಕ ಪಂಥಗಳು ಮೌಲಿಕವಾಗಿ ಮಾನವತಾವಾದದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪಗಳು, ಅಥವಾ ವಿರೂಪಗಳು.

ಮಾನವತಾವಾದವು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುವ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಸ್ವೀಕಾರಾರ್ಹವಾದರೂ ಅವು ಒಂದು ಸ್ವಯಂಪೂರ್ಣ ಹಾಗೂ ಸಮಗ್ರವಾದ ಜೀವನದರ್ಶನವನ್ನು ಕೊಡಲಾರವು. ಮಾನವತಾವಾದವು ಹೆಸರಿಸುವ ಮುಖಗಳಿಗಿಂತ ಇನ್ನೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮುಖಗಳು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಇವೆ. ಆದರೆ ಮಾನವತಾವಾದಿಯು ಒಂದು ಮಟ್ಟದಿಂದ ಮೇಲೆ ಏರಲಾರದೆ ಅಜ್ಞೇಯವಾದಿಯಾಗಿಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಮಾನವನ ಅಂತಃಕರಣವೇ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪರಮ ದ್ರವ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದರೆ ಆ ಅಂತಃಕರಣದಿಂದ ಆಚೆಗೆ ನಾವು ಹೋಗುವಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅಂತಃಕರಣವು ತನಗಿಂತ ಭಿನ್ನವೂ ಉಚ್ಚವೂ ಆದ ಬೇರೊಂದು ತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅರ್ಥ, ಅಗತ್ಯ, ಅಥವಾ ಅರ್ಥಹೀನತೆಯನ್ನು ಕೂಡ ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಈ ವಾದವು ಸಾಹಿತ್ಯಿಕವಾಗಿ ಸಹ ಒಂದು ಅಪಾಯದಲ್ಲಿ ಬೀಳುತ್ತದೆ. ಮಾನವ ಅಂತಃಕರಣ ಸಂವೇಗಗಳನ್ನು ರಸದ ನಿರ್ಮಮಕಾರಯುತ ಪಾಕವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸುವಾಗ ಲೇಖಕನು ತನ್ನ ವಾದವನ್ನು ಮೀರಿದ ಎತ್ತರಕ್ಕೆ ಏರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಹದಿನಾರಾಣೆ ಮಾನವತಾವಾದಿಯು ಹಾಗೆ ಏರಲಾರದೆ ಮಾನವನ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂವೇಗಗಳನ್ನೇ ರಸವೆಂದು ಕರೆದು ಓದುಗರಿಗೆ ಉಣಬಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಶುದ್ಧಮಾನವತಾವಾದಿ ಲೇಖಕರ ಕೃತಿಗಳು ಅತಿಭಾವಬಂಧತೆಯ (Sentimentality) ದೋಷಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುವ ಕಾರಣವು ಇದೇ ಆಗಿದೆ.

ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಲೇಖಕನೂ ಆಧ್ಯಾತ್ಮವನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬುದು ಮೇಲಿನ ಮಾತಿನ ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಆಧ್ಯಾತ್ಮವು ಒಂದು ವಾದವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಹೊರಟರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯ ದೋಷಕ್ಕೆ ಇಂಬುಗೊಡುತ್ತದೆ. ಆಧ್ಯಾತ್ಮವು ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬರಬೇಕೇ ಬೇಡವೇ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಚರ್ಚೆಯ ವಿಷಯವಾಗಿರದೆ, ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಬಿಡಿಯಾದ ಸಾಹಿತ್ಯಕೃತಿಯ ವಸ್ತುವಿನಿಂದ ನಿರ್ಧರಿಸಬೇಕಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಕೃತಿಯ ಕೇಂದ್ರ ಅರ್ಥವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಅರಳಲು ಆಧ್ಯಾತ್ಮದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯು ಅಪೃಥಕ್ಕಾಗಿ ಆವಶ್ಯಕವಾಗಿದ್ದರೆ ಲೇಖಕನು ತನ್ನ ಕೃತಿಯ ಪಾತ್ರಗಳ ಜೀವಂತತನಕ್ಕೆ ತೋರಿಸುವಷ್ಟೇ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಅದನ್ನು ಬೆಳೆಯಗೊಡಬೇಕು. ಬೆಳೆಸಬೇಕು.

೪

ಜೀವನದ ಮೂಲಭೂತ ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಗುರಿಯಾಗಿ ನಿಂತು ಜೈವಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ಮಾಡುವ ಆದರ್ಶಗಳಿಗೆ ಮೌಲ್ಯಗಳೆನ್ನಬಹುದು. ಮೌಲ್ಯವು ಸಾಧಿಸ

ಬೇಕಾದ ಆದರ್ಶವೂ ಹೌದು, ಕೆಲವು ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಾಧಿತವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು. ಮೌಲ್ಯವಿಹೀನವಾದ ಶುದ್ಧ ಸಂಗತಿ ಅಥವಾ ನಿರ್ಮೌಲ್ಯಸಂಗತಿ ಎನ್ನುವುದು ಮಾನವ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಮೌಲ್ಯವು ಸಂಗತಿಯ ಬೇರೊಂದು ಮುಖ, ಬೇರೊಂದು ಪರಿಮಾಣ. ಜೀವನದ ಮೂಲೋದ್ದೇಶ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಮೌಲ್ಯಗಳು ವಿವಿಧ ಸ್ತರಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಉತ್ಕ್ರಮವನ್ನನುಸರಿಸಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತವೆ. ಕೇವಲ ಜೈವಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವ, ಶಾರೀರಕ ಕಾಮ, ಮನಸ್ಸು, ಬುದ್ಧಿ, ವಿಜ್ಞಾನ, ಸತ್ಯ, ಶಿವ, ಸುಂದರ, ಮೊದಲಾದ ಅನೇಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಅಂತಸ್ತಿಗೆ ತಕ್ಕಂತಹ ಆದ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆದು ಜೀವನಕ್ಕೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ಮಾಡಬೇಕು. ಉಪನಿಷದ್ ಯುಗವು ಗುರುತಿಸುವ ಅನ್ನ, ಪ್ರಾಣ, ಮನ, ವಿಜ್ಞಾನ, ಆನಂದ, ಮೊದಲಾದುವು ಜೀವನದ ಮೌಲಿಕ ಉತ್ಕ್ರಮದ ಮೆಟ್ಟಲು ಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ. ಮೌಲ್ಯದ ಇಂತಹ ಉತ್ಕ್ರಮವಿಲ್ಲದೆ, ಅಥವಾ ತರ–ತಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಲ್ಲದೆ ಸುವ್ಯವಸ್ಥಿತವೂ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವೂ ಆದ ಜೀವನವನ್ನು ಬಾಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಮೌಲ್ಯದ ಸ್ಪಷ್ಟ ತರ–ತಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಲ್ಲದ ಯಾವ ಲೇಖಕನೂ ಬಹುದಿನ ಬದುಕುವ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಲಾರ. ಕೇವಲ ವರ್ಣನಾಶಕ್ತಿ, ವಾಸ್ತವತೆಯ ಭಾಸವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವುದು, ಕುತೂಹಲವನ್ನು ಕೆರಳಿಸುವುದು ಮೊದಲಾದ ಕುಶಲಗೆಲಸಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯ ಹೊರಮೈಗೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಯನ್ನೂ ಅಲಂಕಾರವನ್ನೂ ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತವೆಯೇ ಹೊರತು ಒಂದು ಮಹಾಕೃತಿಯ ಅಂತಸ್ಸತ್ವವಾಗಲಾರವು. ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಒಂದು ಸಫಲ ಸಾಹಿತ್ಯಕೃತಿಗೂ ಮಹಾಕೃತಿಗೂ ಇರುವ ಅಂತರವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಸಫಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯು ಕೇವಲ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಮಾನದಿಂದ ಜಯಶೀಲವಾದರೆ ಮಹಾಕೃತಿಯು ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಮಾನವನ್ನು ಗೆದ್ದಿರುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಜೀವನದ ಇತರ ಉಚ್ಚ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಉದರದಲ್ಲಿ ಅರಗಿಸಿಕೊಂಡು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತದೆ. ಮಹಾಭಾರತವು ಕೇವಲ ಕಾವ್ಯವಾಗಿದ್ದರೆ ಒಂದು ಸಫಲ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಕೃತಿಯಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅದು ಅರಸುಗಳಿಗೆ ವೀರ, ದ್ವಿಜರಿಗೆ ಪರಮ ವೇದದ ಸಾರ...ಮೊದಲಾಗಿ ವಿರಹಿಗಳ ಶೃಂಗಾರದಿಂದ ಹಿಡಿದು ಯೋಗೀಶ್ವರರ ತತ್ತ್ವವಿಚಾರದವರೆಗೆ ಜೀವನದ ಸಮಸ್ತ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನೂ ಪರಸ್ಪರ ಸಾಂಗತ್ಯಪೂರ್ಣ ವಾಗಿ ಧರಿಸಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಮಹಾಕೃತಿಯಾಗಿದೆ. ಮಹಾಕೃತಿಯೊಂದರ ಪರಿಮಾಣವು ಅದರ ಮೌಲಿಕ ದ್ರವ್ಯದ ಆಳ ಅಗಲಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಬರಿಯ ಘಟನೆಗಳಿಂದ ಸಾಗುವ ಕತೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿ ಅಥವಾ ಕೇವಲ ಕುಸುರಿಗೆಲಸವನ್ನು ಮೆರೆಸಿ ಮಹಾಕೃತಿಯನ್ನು ರಚಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಯುಗಸಂಧಿಕಾಲದ ಚಿತ್ತವಿಭ್ರಮದಲ್ಲಿ ಮೌಲಿಕ ತಾರತಮ್ಯ ಜ್ಞಾನವು ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲಿ ಮಂಕಾಗುವುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕ. ಆದರೆ ಪ್ರತಿಭಾಶಾಲಿ ಲೇಖಕನಲ್ಲಿ ವಿಪ್ಲವ ಕ್ಕೊಳಗಾದ ಮೌಲ್ಯ ಸಂಘಟನೆಯಲ್ಲಿ ಉಳಿಯುವ ರೂಪವಾವುದು, ಮತ್ತು ಹೊಸ ವೇಷದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸುವ ಮೌಲ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕಾರಾರ್ಹವುಗಳು ಯಾವುವು, ಎಂಬ ಬಗೆಗೆ ಗೊಂದಲವಿರಬಾರದು. ಹೊಸ ಹೊಸ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡರೂ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಮೂಲದ್ರವ್ಯವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಯು ಅವನಿಗೆ ಬೇಕು. ಒಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ತರ–ತಮ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದೆ ಹೀಗೆ ಹೊಸ ರೂಪಗಳನ್ನು ತೂಗಿನೋಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವ ಅನ್ನ–ಪ್ರಾಣ–ಮನ–ವಿಜ್ಞಾನ–ಆನಂದಗಳು ನಮ್ಮ ಉತ್ಕ್ರಮವಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳೇ? ನಂತರದ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬೇರೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಕಾಮ-ಅರ್ಥ–ಧರ್ಮ–ಮೋಕ್ಷಗಳು ಸ್ವೀಕಾರಾರ್ಹವೇ? ಅಥವಾ ಬೇರೊಂದು ಬಗೆಯ ತರ–ತಮ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಹೊಸಯುಗಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆ? ಹೊಸದಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಕಲ್ಪನೆಯು ಪ್ರಾಚೀನ ಯುಗದವರ ಅಳತೆಗೋಲಿಗಿಂತ ಮೂಲತಃ ಭಿನ್ನವಾದುದೆ? ನಮ್ಮದರಲ್ಲಿ ದ್ರವ್ಯತಃ ಹೊಸದೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿನದು? ಈ ದಿಶೆಯಲ್ಲಿ ಯೋಚಿಸದ ಲೇಖಕನು ಹಳೆಯದನ್ನು ಅಲಕ್ಷಿಸುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಹೊಸತನ್ನು ಸಹ ಅದರ ಸ್ಥಾನವರಿತು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾರ. ಅಂತಹವನು ಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕೂಗುವ ಸಾವಿರ ಮಂದಿಯಲ್ಲಿ ಸಾವಿರದ ಒಂದನೆಯವನಾಗುತ್ತಾನೆಯೇ ವಿನಾ ಸದ್ಯವನ್ನು ಮೀರಿ ನಿಲ್ಲುವ ಸಾಹಿತ್ಯದ ದ್ರಷ್ಟಾರನಾಗಲಾರ.

ಇಂತಹ ತರತಮ ಜ್ಞಾನವು ಲೇಖಕನಿಗೆ ಇರಬೇಕೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೂ ಒಂದು ಕಾರಣವಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂಬುದೂ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯವೇ. ಈ ಮೌಲ್ಯಕ್ಕೆ ಜೀವನದ ಇತರ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗಿಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ, ತನ್ನದೇ ಆದ ಕ್ರಿಯೆ, ಗುಣ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಗಳಿವೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಭೌತಿಕ ವಸ್ತುಗಳ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಮೀರಿದುದೇ ವಿನಾ ಜೀವನದ ಇತರ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ದುರ್ಲಕ್ಷಿಸಿ ನಡೆಯಬಹುದಾದುದಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯವು ಇತರ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನೂ ಕರ್ತವ್ಯಗಳನ್ನೂ ಮೀರಿ ನಡೆಯಬಲ್ಲುದಾದರೂ ಹಾಗೆ ನಡೆಯುವಾಗ ಅದರ ಉದ್ದೇಶವು ಮುಗ್ಧವಾಗಿರಬೇಕು. ರೂಕ್ಷತನದಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದೂ ಮೌಲಿಕ ತರ–ತಮ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದ್ದೂ ಆದ ಉಚ್ಛೃಂಖಲತೆಯು ಅದಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಅಂತಹ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ವಹಿಸಿ ಕಡಿವಾಣವಿಲ್ಲದೆ ಮುಂದೆ ನುಗ್ಗಿದರೆ ತನ್ನ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ತಾನೇ ನಾಶಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ನಿರೋನ ತಾಯಿ ತನ್ನ ಮಗನೊಡನೆ ಸಹ ಕಾಮಕ್ರೀಡೆಗೆ ಇಳಿದಳು ಎಂಬ ಸಂಗತಿಯು ರೋಮಿನ ವಿನಾಶದ ಮಹಾ ಕತೆಯ ಒಂದು ಕಾರಣ ಅಥವಾ ಮುಖವಾಗಿ ಬಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಮೌಲ್ಯವಿದೆ. ಆದರೆ ಮೌಲ್ಯಗಳ ತರತಮ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದ ಲೇಖಕನೊಬ್ಬನು ಈ ತಾಯಿ–ಮಗನ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ರತಿಯ ಆನಂದವನ್ನು ತೋರಿಸಲು ಹೊರಟರೆ ಅದು ಕುರೂಪವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾರಣವಿಷ್ಟೆ: ಸಾಹಿತ್ಯಕೃತಿಯನ್ನು ಸವಿಯುವಾಗ ಓದುಗನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಆಳವಾಗಿ ಹುದುಗಿರುವ ಇತರ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ದಾರಿ ಬಿಟ್ಟು ಬದಿಗೆ ಸರಿದಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಇತರ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಬೇಡಿಕೆಯನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ ತನಗೆ ಸಲ್ಲದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ವಹಿಸಲು ಹೊರಟರೆ ಇತರ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಎಚ್ಚೆತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನೇ ಹಿಡಿದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತವೆ. ಸಾಹಿತಿಯು ಹೊಸ ಜಗತ್ತನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಾನಾದರೂ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪಾಕದ ಹದವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಾಳಿನ ಮೂಲಭೂತ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ರೂಕ್ಷವಾಗಿ ತಲೆಕೆಳಗು ಮಾಡಲಾರ.

ತರತಮದ ಅಳತೆಗೋಲಿನಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡು ನಿಂತಿರುವವರೆಗೂ ಜೀವನದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೂ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಮೌಲ್ಯವಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಧ್ಯೇಯಹೀನವಾದ ಯಾವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೂ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಕಾಮ, ಕ್ರೋಧ, ಮೊದಲಾದುವುಗಳು ಸಹ ಅಳತೆಗೋಲಿನ ತಮ್ಮ ಸ್ಥಾನದ ಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅಪೇಕ್ಷಣೀಯವಾದುವುಗಳೇ.

ಕಾಮಕ್ಕೆ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಮೌಲ್ಯವಿದೆ, ಅಂತೆಯೇ ಆನಂದವಿದೆ. ಜೀವನದ ಯಾವ ಸಂಗತಿಯೂ, ಅಥವಾ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೂ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಸ್ತುವಾಗಬಲ್ಲುದು. ಅಂತೆಯೇ ಕಾಮವು ಸಹ ಸಹಜಕಾಮವೇ ಆಗಲಿ, ಅಥವಾ ವಿಕೃತ ಕಾಮವೇ ಆಗಲಿ – ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಸ್ತುವಾದರೆ ಯಾವ ಅಭ್ಯಂತರವೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕಾಮವನ್ನೇ ಒಂದು ಕೃತಿಯ ಪ್ರಧಾನ ವಸ್ತುವನ್ನಾಗಿ ವಿನ್ಯಾಸಮಾಡುವಾಗ ಲೇಖಕನು ಮೂರು ತೆರನಾದ ಮಾನಗಳಿಂದ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು: (೧) ತಾನು ಚಿತ್ರಿಸುವ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಅಥವಾ ವಿಕೃತಕಾಮಕ್ರಿಯೆಗಳು, ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಜೀವನದ ಇತರ ಮೌಲ್ಯಗಳ ತರತಮವನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತವೆಯೆ? (೨) ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿರುವ ಕಾಮಕ್ರಿಯೆಯು ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಮಟ್ಟದಿಂದ ಮೇಲೆ ಏರಿ ಕಲೆಯ ನಿರ್ವೈಯಕ್ತಿಕ ರಸದ ಪಾಕವನ್ನು ಮುಟ್ಟಿ ತನ್ಮೂಲಕ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮುಗ್ಧಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆಯೆ? (೩) ಕೃತಿಯ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಇತರ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳಾಗಲಿ ಶಕ್ತಿಗಳಾಗಲಿ ಇವೆಯೆ? ಅಥವಾ ಬರಿಯ ಕಾಮವೇ ಅದರ ವಸ್ತುವೆ? ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಅದು ಹಾಗೆಯೇ ಏಕೆ ಆಗಿರಬೇಕು? ಈ ಮೂರು ತೆರನಾದ ಮೌಲಿಕ ಶಿಸ್ತಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಮಾತ್ರವೇ ಕಾಮವು – ಉಳಿದ ಎಲ್ಲ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು ಸಹ – ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಸ್ತುವಾಗಿ ಕಲೆಯ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅಥವಾ ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ವಯಸ್ಸಂಧಿಕಾಲದಲ್ಲಿರುವ ಲೇಖಕರು ಈ ಮೂರು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಂದ ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ತಾವೇ ವಿಮರ್ಶಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಆವಶ್ಯಕವಾಗಿದೆ.

೫

ಮೌಲ್ಯಪ್ರಜ್ಞೆಯು ವೈಚಾರಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವೂ ಆಗುತ್ತದೆ ಯಾದರೂ ಕೇವಲ ವಿಚಾರವು ಈ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಅಂಕುರಿಸಿ ಬೆಳೆಸಲಾರದು. ಅದು ಮೂಡುವುದು ಅನುಭವ ಅಥವಾ ಸಂವೇದನೆಯಿಂದ. ಸಂವೇದನೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಾಗದೆ ಬರೀ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ತಿಳಿದ ಮೌಲ್ಯಗಳು ನೀರಿಲ್ಲದ ಕೆರೆಯಂತಹ ಶುಷ್ಕಕಲ್ಪನೆಗಳು. ಅಲ್ಲದೆ ಯಾವ ವಿಚಾರದ ಒಂದು ಸರಣಿಯಿಂದ ನಾವು ಒಂದು ಮೌಲ್ಯದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಬಹುದೋ ಅದೇ ವಿಚಾರದ ಬೇರೊಂದು ಸರಣಿಯಿಂದ ಅದನ್ನು ಅಷ್ಟೇ ತರ್ಕಬದ್ಧವಾಗಿ ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲೂ ಬಹುದು. ಮಾಂಸಾಹಾರಿಯಾದ ಒಬ್ಬ ವಿದ್ಯಾವಂತ ಪಂಜಾಬೀ ಮಹಿಳೆ ಒಮ್ಮೆ ನನ್ನೊಡನೆ ಮಾಂಸಭೋಜನದ ನಿರ್ದೋಷತ್ವವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿದು ವಾದ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಳು: 'ವಿಜ್ಞಾನದ ಆಧುನಿಕ ಸಂಶೋಧನೆಯೂ ತೋರಿಸಿರುವಂತೆ ಸಸ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಜೀವವಿದೆ. ನೀವು ಹಸೀ ತರಕಾರಿಯನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಿ ಬೇಯಿಸುವಾಗ ಜೀವಹಿಂಸೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲವೇ? ಹಸುವಿನ ಕೆಚ್ಚಲಿನಿಂದ ಕರೆದ ಹಾಲು ಶುದ್ಧ ಅಜೀವಕ ವಸ್ತುವಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನೀವು ಕುಡಿಯುವುದಿಲ್ಲವೇ? ಪ್ರಾಣಿಯ ಮಾಂಸಕ್ಕೂ ಗಿಡದ ಸೊಪ್ಪಿಗೂ ಮೂಲತಃ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲ. ನೀವು ನಿಮ್ಮ ಹಿಂಸೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಒಂದು ಮೆಟ್ಟಿಲು ಕೆಳಗಿನಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರೆ ನಾವು ಒಂದು ಮೆಟ್ಟಿಲು ಮೇಲಿನಿಂದ ಆರಂಭಿಸುತ್ತೇವೆ. ನೀವು ಪ್ರಾರಂಭಿಸುವ ಮೆಟ್ಟಿಲೇ ಸರ್ವಸಮ್ಮತವಾಗಬೇಕೆಂದು ಯಾವ ತರ್ಕದ ಆಧಾರದಿಂದ ಹೇಳುತ್ತೀರಿ? ಆದುದರಿಂದ ನೀವು ಸಹ ನಮ್ಮ ಮೆಟ್ಟಿಲಿನಿಂದ ಆರಂಭಿಸಿ, ನಾನು ಈ ದಿನ ಬಡಿಸುವುದನ್ನು ಊಟಮಾಡಿ.'

ತರ್ಕದಿಂದ ಆಕೆಯ ವಾದವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಒಂದು ನಿಮಿಷ ಯೋಚಿಸಿ ನಾನು ಹೇಳಿದೆ: 'ನನಗಿಂತ ಒಂದು ಮೆಟ್ಟಲು ಮೇಲಿನಿಂದ ನಿಮ್ಮ ಹಿಂಸೆಯ ಕಲ್ಪನೆ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟು ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಮೆಟ್ಟಲು ಮೇಲಿನಿಂದ ನೀವು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ ಅಂತ ನಾನು ಹೇಳುತ್ತೇನೆ. ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಮಾಂಸಕ್ಕಿಂತ ಮೂರು ತಿಂಗಳಿನ ಎಳೆಯದಾದ ಮಾನವ ಶಿಶುವಿನ ಮಾಂಸವು ಮೃದುವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ಮಗುವನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡಾಗ ಮಾವಿನ ಹಣ್ಣಿನಂತೆ ಕಚ್ಚಿ ತಿನ್ನಲೇ ಎನಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆ? ನೀವು ಅದನ್ನು ಏಕೆ ತಿನ್ನಬಾರದು?'

'ಎಂತಹ ಕಟುಕತನದ ಮಾತು ನಿಮ್ಮದು!' – ಎಂದು ಆಕೆ ಭುಜವನ್ನು ಅಲುಗಾಡಿಸಿ ಒಮ್ಮೆ ಕಂಪಿಸಿದಳು. ಅವಳಿಗೆ ಮೂರು ತಿಂಗಳಿನ ಒಂದು ಮುದ್ದಾದ ಮಗುವಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ಗಮನಿಸಿಯೇ ನಾನು ಮಾತನ್ನಾಡಿದ್ದೆ.

ಶಾಕಾಹಾರಿಯ ಹಿಂಸೆಯ ಸಂವೇದನೆಯು ಅವನ ಚಿಕ್ಕ ವಯಸ್ಸಿನಿಂದಲೂ ಒಂದು ಮಟ್ಟದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದ್ದರೆ ಮಾಂಸಾಹಾರಿಯದು ಮತ್ತೊಂದು ಮಟ್ಟದಿಂದ ಮೊದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ನರಭಕ್ಷಕ, ಶಿಶುಭಕ್ಷಕರ ಸಂವೇದನೆಯ ಮಟ್ಟವೂ ಕ್ಷೇತ್ರವೂ ಬೇರೊಂದು ಬಿಂದುವಿನಿಂದ ಜಾಗೃತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಶುದ್ಧ ತರ್ಕವನ್ನನುಸರಿಸಿ ನರಭಕ್ಷಕರನ್ನಾಗಲಿ ಶಿಶುಭಕ್ಷಕರನ್ನಾಗಲಿ ಶಾಕಾಹಾರಿಯ ನಿಲುವಿಗೆ ಪರಿವರ್ತಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹಿಂಸೆ ಮತ್ತು ಅಹಿಂಸೆಗಳ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಉದ್ದೀಪಿಸುವುದರಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ಪರಿವರ್ತಿಸಬಹುದು.

ಸಂವೇದನೆಯು ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೊರಪಡಿಸಿಕೊಂಡ ನಿರ್ವ್ಯಿಚಾರಿಕ ಭಾವನೆ ಮಾತ್ರ ಎಂದು ಈ ಮಾತಿನ ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೂ ಅಪಕ್ವ ಸಂವೇಗಗಳೂ ವಿಚಾರದಿಂದ ಸಂಸ್ಕರಿತವಾಗದಿರಬಹುದು. ಬುದ್ಧಿಯ ಸಂಸ್ಕಾರವಿಲ್ಲದ ಸಂವೇದನೆಯು ಮೌಲ್ಯಸಂವೇದನೆಯಾಗಲಾರದು. ವಿಚಾರಪೂರ್ಣ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನೇ ನಾವು ಅನುಭೂತಿ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಆದರೆ ಅನುಭೂತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಚಾರವು ತನ್ನ ದ್ವಿಮುಖಿ ಅಲಗುಗಳನ್ನು ಕಳಚಿಕೊಂಡು, ದ್ವಂದ್ವಮಯ ಸ್ವಭಾವದಿಂದ ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಒಂದು ಉಚ್ಚಮಟ್ಟದ ಅಂತಃಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೂ ಸಂವೇಗಗಳೂ ತಮ್ಮ ಅಪಕ್ವತವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಭಾವೋದ್ರೇಕದ ಮಟ್ಟದಿಂದ ನಿರ್ವ್ಯೆಯಕ್ತಿಕ ಮೌಲ್ಯಾನುಭವದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಮುಟ್ಟುತ್ತವೆ; ಹಾಗೆಯೇ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮಟ್ಟದ ಬರಿಯ ವಿಚಾರವು ತನ್ನ ಇಬ್ಬಂದಿ ಗುಣವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ, ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಏಕತೆಯನ್ನು ಕಾಣುವ ಅಂತಃಪ್ರಜ್ಞೆಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗುತ್ತದೆ. (ನನ್ನ 'ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಸೌಂದರ್ಯ' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ವಿವರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದೇನೆ.)

ನಿಜವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯವು ನಮ್ಮ ಅನುಭವವನ್ನು ಸಂವೇದನೆಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಉದ್ದೀಪಿಸುತ್ತದೆ; ಸಂವೇಗದ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಜೀವನದೊಡನೆ ನಮಗೆ ಇರಬೇಕಾದ ಸಮರಸದ ಅರಿವನ್ನು ಅಂತಃಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಸ್ತರದಲ್ಲಿ ಜಾಗೃತಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ; ವೈಚಾರಿಕ ಮಟ್ಟದ ಒಡಕು ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಊದಿ ಹೊತ್ತಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ವಿಚಾರಕ್ಕೂ ಸಂವೇಗಗಳಿಗೂ ಇರುವ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧವು, ಅವೆರಡೂ ಉತ್‌ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗಿ ಸಂವೇದನೆಯ ಮಟ್ಟವನ್ನು ಮುಟ್ಟಿದಾಗ ಅಳಿದುಹೋಗಿ ಸಾಮರಸ್ಯವು ಸಾಧಿತವಾಗು

ತ್ತದೆ. ವಿಚಾರಕ್ಕಿಂತ ಮೇಲಿನ ಮೆಟ್ಟಿಲಾದ ಅಂತಃಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಸಂವೇದನೆಯ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಗುಣ. ವೈಚಾರಿಕ ಕ್ರಿಯೆಯಾದ ಬೋಧನೆಯು ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಗುರಿಯಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅಂತಃಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಅರಿವನ್ನು ಜಾಗೃತಗೊಳಿಸುವ ತನ್ನ ಮೂಲಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸ ಲಾರದ ಯಾವ ಕೃತಿಯೂ ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯವು ಆವಿಷ್ಕರಿಸುವ ಸತ್ಯದ ಸ್ವರೂಪವು ಎಂತಹುದು, ಸತ್ಯದ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾನ್ಯ ಕಲ್ಪನೆಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಸತ್ಯಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಾಮ್ಯ ವೈಷಮ್ಯಗಳೇನು, ಮೊದಲಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ವಿವರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಲು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳಾವಕಾಶವಿಲ್ಲ. (ನನ್ನ 'ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಸೌಂದರ್ಯ' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದ ಎಂಟನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ತಕ್ಕಷ್ಟು ದೀರ್ಘವಾಗಿ ಇವುಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದೇನೆ.)

ಜೀವನದೊಡನೆ ನಮಗೆ ಇರಬೇಕಾದ ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ಉದ್ದೀಪಿಸುವ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಜೀವನವನ್ನು ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಗೆ ತಂದುಕೊಡುತ್ತದೆ. ಜೀವನವೆಂದರೆ ಬರಿಯ ಜೈವಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವಲ್ಲ – ಉತ್ತಮವೂ ಉಚ್ಚವೂ ಆದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಸಾಧಿಸಿ ಅನುಭವಿಸಬಹು ದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆ. ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿರುವಂತೆ ವಿಮೌಲ್ಯಗಳ (dis-value) ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಅಂತಃಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಸಂವೇದನೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದಾಗ ವಿಮೌಲ್ಯಗಳು ತಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ದರ್ಶಿಸುತ್ತವೆಯೇ ವಿನಾ ಮೂಲಭೂತ ವಾದ ವಿಮೌಲ್ಯವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಜೀವನದ ವಿಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಸುಮೌಲ್ಯಗಳ ಬಗೆಗೆ ನಮ್ಮ ಅಂತಃಕರಣದ ಆಕರ್ಷಣೆಯನ್ನು ಪರೋಕ್ಷ ವಾಗಿ ಹೆಚ್ಚಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯವು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೆಲಸವು ನೀತಿಬೋಧೆ ಎಂದು ಇದರ ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ನೀತಿ ಅನೀತಿಗಳನ್ನು ಮೀರಿದ ಜೀವನದ ಮೂಲಭೂತ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಅವುಗಳ ಶುದ್ಧ ಅವ್ಯಕ್ತ ಭಾವದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಗೆ ತಂದುಕೊಡು ವುದು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಗುರಿಯಾಗಬೇಕು. ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ಮೀರಿದ ಶಿವವೇ ಅದರ ಗುರಿ. ನೈತಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳಲ್ಲದೆ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಇತರ ಮೌಲ್ಯಗಳೂ ಇವೆ. ಆರೋಗ್ಯ, ದೇಹಪುಷ್ಟಿ, ರತಿ, ಸೌಂದರ್ಯ, ಮೊದಲಾದ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು ನೀತಿಯ ಪರಿಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಅವು ಅನೈತಿಕವಾದುವುಗಳಲ್ಲ. ಜೀವನದ ಇಂತಹ ಹಲವಾರು ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಅವುಗಳ ಸ್ಥಾನವರಿತು ಅನುಭವಿಸುವಂತಹ ಸಂಸ್ಕಾರವನ್ನು ತಂದು ಕೊಡುವುದು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪರೋಕ್ಷ ಲಕ್ಷ್ಯವಾಗಬೇಕು. ಈ ಕೆಲಸವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಥವಾ ಕಲೆಯ ಹೊರತು ಬೇರೆ ಯಾವುದೂ ಮಾಡಲಾರದೆಂದು ಭಾವಿಸಬಾರದು. ಮತಧರ್ಮ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಉತ್ಸವ, ಮೊದಲಾಗಿ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ನಮ್ಮ ಮೌಲ್ಯಸಂವೇದನಾ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ವರ್ಧಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳು ನೀತಿಯ ಮತ್ತು ಪರಮಾರ್ಥದ ದೃಷ್ಟಿ ಯಿಂದ ಗೌಣವೆನಿಸುವ ಇತರ ಮುಗ್ಧ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ಸಮನಾದ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ನೀಡುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಸಂವೇದನೆಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಹೆಚ್ಚು ವಿಶಾಲವೂ ಗುಣತರವೂ ಸಹಿಷ್ಣುತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದುದೂ ಆಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೌಲ್ಯಸಂವೇದನೆಯು ಕೆರೆಯ ಅಂಗಳದ ವೈಶಾಲ್ಯವನ್ನೂ ತೂಬಿನ ಕೆಳಗಿನ ಕಾಲುವೆಯ ಮಿತಿಯನ್ನೂ ಪಡೆಯ ಬಲ್ಲ ನೀರಿನಂತೆ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಮಿತವಾದ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಮುಖವನ್ನೂ, ಮತ್ತೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಿತವಾದ ಲೌಕಿಕ ಅಥವಾ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ಮುಖವನ್ನೂ ಪಡೆದಿದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮುಖಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ನೀಡುವ ಸಾಹಿತಿಯು ಮತ್ತೊಂದನ್ನು

ಅಲ್ಲಗಳೆಯಬಾರದು.

ಸಾಹಿತ್ಯದ ಈ ಮೌಲ್ಯಸಂವೇದನಾಗುಣಕ್ಕೆ ಹೊಸದೊಂದು ಶೋಕಿಯು (fashion) ಅಡ್ಡ ಬರತೊಡಗಿದೆ. ಈ ಶತಮಾನದ ಸುಮಾರು ಎರಡನೆಯ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಕೆಲವು ನಿಯಮಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ಮನಸ್ಸನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಬೆಳಕು ನೀಡುವ ಆಶ್ವಾಸನೆಯನ್ನಿತ್ತ ಮೇಲೆ, ಆ ಬೆಳಕನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಬೆಳಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಕೆಲವು ಸಾಹಿತಿಗಳು ಮುಂದಾದರು. ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂಬ ಒಂದು ಬೆರಕೆಜಾತಿಯ ಬರಹವು ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ವಿಜ್ಞಾನವಾದ ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರವು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಂದು ಸಂಗತಿ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ; ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಭಾವನೆಗಳನ್ನೂ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳನ್ನೂ ಅಭ್ಯಸಿಸುವಾಗ ಸಂವೇದನೆಗೆ ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಆಸ್ಪದಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ; ಅಲ್ಲದೆ ಅದು ಒಂದು ವಿಜ್ಞಾನದ ಭಾಗವಾಗಿರುವ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅದರ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗೆ ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ ಸಮ್ಮತಿಯನ್ನು ದೊರಕಿಸುವ ಯೋಗ್ಯತೆಯಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಒಂದು ಶಾಸ್ತ್ರವೆಂದು ನಾವು ಸ್ವೀಕರಿಸುವಾಗ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಸ್ವಯಂನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ಗೌರವಿಸಬೇಕು. ಆದರೆ ವಿಧಾನ, ಲಕ್ಷಣ, ಲಕ್ಷ್ಯ, ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯದೇ ಆದ ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕವಚದಲ್ಲಿ ಸಿಂಗರಿಸುವ ಲೇಖಕರನ್ನು, ಅಥವಾ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರದ ಸೂತ್ರಗಳಿಂದ ವಿವರಿಸುವ ಲೇಖಕರನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಧರ್ಮವನ್ನಾಗಲಿ ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರದ ಮರ್ಮವನ್ನಾಗಲಿ ತಿಳಿಯದ ಎಡಬಿಡಂಗಿಗಳೆನ್ನಬಹುದು. ಪಾತ್ರವನ್ನು ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾಗಿ ವಿವರಿಸಲು ಹೊರಟಾಗ ಪಾತ್ರದ ಜೀವಂತತನವು ಹೋಗಿ ಅದು ಒಂದು ಸೂತ್ರವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಬರಿಯ ಸಂಗತಿಯಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಪಾತ್ರದ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಜೀವಂತತನದಿಂದ ಚಿತ್ರಿಸುವ ಪ್ರತಿಭೆಯಿಂದಲೂ ಶ್ರಮದಿಂದಲೂ ಕೂಡಿದ ಕೆಲಸವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರದ ಸೂತ್ರದಂತೆ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಸುಲಭ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಸಾಹಿತಿಯು ಹಿಡಿಯಬಾರದು. ತನ್ನ ಪಾತ್ರಗಳ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸಾಹಿತಿಯು ವಿವರಿಸಬಾರದು ಅಥವಾ ಶೋಧಿಸಬಾರದು ಎಂದು ಈ ಮಾತಿನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಲ್ಲ. ಪಾತ್ರಗಳ ಅಂತರಂಗವನ್ನು ದರ್ಶಿಸುವುದೇ ಅವನ ಒಳಗುರಿಯಾಗಿರಬೇಕು. ಆದರೆ ಆ ಗುರಿಯು ಸಾಧಿಸಲ್ಪಡಬೇಕಾದ ವಿಧಾನವೂ ಸಾಧಿತವಾದ ಪರಿಣಾಮವೂ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕವಾಗಿರಬೇಕು. ಮನಸ್ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾಗಿರಬಾರದು. ಸಾಹಿತ್ಯದ ದ್ರವ್ಯವು ಮೌಲಿಕವಾದುದು; ಅದನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಮೌಲಿಕವಾಗಿಯೇ ಶೋಧಿಸಿ ದರ್ಶಿಸಬೇಕು. ಮನಸ್ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಉಳಿದ ಏನಿದ್ದರೂ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಾಣವಾದ ಮೌಲ್ಯ ಸಂವೇದನೆಯು ಮೃತವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಎಲ್ಲ ಸಾಹಿತಿಗಳೂ, ಎಲ್ಲ ರೀತಿಯ ಮೌಲ್ಯಸಂವೇದನೆಯನ್ನೂ ಕೊಡುವ ಕೃತಿಯನ್ನು ರಚಿಸಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವಿಲ್ಲ; ಅದು ಸಾಧ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಸಾಹಿತಿಯೂ ತನ್ನ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಜೀವನದ ಕೊನೆಗಾಲದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ತನ್ನಲ್ಲಿ ತಾನು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ: 'ನಾನು ಇದುವರೆಗೆ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಕೃತಿಗಳು ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಜೀವನದ ಮೌಲ್ಯಸಂವೇದನೆಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿವೆ? ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ತರ-ತಮ ಅಳತೆಗೋಲಿನಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಸ್ಥಾನವರಿತ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಎಷ್ಟು? ಸ್ಥಾನವನ್ನೂ ಅರಿತು ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ

ಯಾವ ಗುಣದಲ್ಲಿ, ಯಾವ ವೈಶಾಲ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ನನ್ನ ಕೃತಿಗಳ ಓದುಗರು ಪಡೆದಿದ್ದಾರೆ, ಅಥವಾ ಮುಂದೆ ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆ?'

ತಮ್ಮ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕೃತಿರಚನೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಆ ಕೃತಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೊಣೆಗಾರ ಸಾಹಿತಿಯ ಕರ್ತವ್ಯ.

೪-೪-೧೯೬೫ರಿಂದ ೭-೪-೧೯೬೫

[ಈ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿರುವ ಸಂವೇದನೆ ಎಂಬ ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯ. ವೇದನೆಯು (= Feeling, sensation, pain, agony) ಮಾತುಗಳಿಗೂ ಇದೆ. ಸಂ+ವೇದನೆಯು ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ ಪ್ರಬುದ್ಧವಾದ ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇರಬಹುದಾದ ಗುಣ ಅಥವಾ ಶಕ್ತಿ. 'ಸಂ' ಎಂಬ ವಿಸರ್ಗದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತ ನಿಘಂಟುವಿನಲ್ಲಿ ನೋಡಿ; ಅವೆಲ್ಲ ಮೌಲ್ಯದ ಕಡೆಗೆ ಹರಿಯುತ್ತವೆ.

೧೭-೭-೧೯೬೮]

ಮೌಲ್ಯಾತ್ಮಕ ವಾಸ್ತವತೆ

'ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಸೌಂದರ್ಯ' ಗ್ರಂಥದ ಪ್ರಥಮ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವವಾದೀ ಕಲೆಯ ದೋಷಗಳನ್ನು ಸಾಕಷ್ಟು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ವಿಮರ್ಶಿಸಿದ್ದೇನೆ. ವಾಚಕರಿಗೆ ಒಂದು ಅಂಶವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ: ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುವವರು 'ವಾಸ್ತವತೆ' ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಕೊಡುವ ಅರ್ಥವ್ಯಾಖ್ಯೆಯು ಎಷ್ಟು, ಯಾವ ಮಾನದಂಡದಿಂದ ನಾವು ವಾಸ್ತವತೆ ಎಂಬ ಮಾತಿನ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಬೇಕು? – ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಹಾಕಿದರೆ ಕೇವಲ ಇಂದ್ರಿಯಾನುಭವದ ಮಾನದಿಂದಲೇ ವಾಸ್ತವತೆ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯು ತನ್ನ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ, ಇಂದ್ರಿಯಾನುಭವಕ್ಕೆ ದೊರೆಯುವ ವಸ್ತು = ವಾಸ್ತವತೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಈ ಅರ್ಥವ್ಯಾಖ್ಯೆಯು ಅತಿ ಸಂಕುಚಿತವಾದುದು ಎಂದು ಭಾವಿಸುವ ಜನರು, ಅದನ್ನು ಇನ್ನೂ ಕೊಂಚ ಹಿಗ್ಗಿಸಿ ಯಾವುದು ವಿಜ್ಞಾನದ ಮಾನದಿಂದ ನಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ವಾಸ್ತವತೆಯ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿಸಬೇಕೆಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ನಮ್ಮ ವಾಸ್ತವ ಇಂದ್ರಿಯಾನುಭವಕ್ಕೆ ದೊರೆಯದಿದ್ದರೂ ಚಂದ್ರಗಹದ ಮೇಲಿನ ಧೂಳು, ಬೆಟ್ಟಗುಡ್ಡ ಮೊದಲಾದುವು ವಿಜ್ಞಾನದ ಮಾನದಂಡದಿಂದ ದೃಢೀಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆಯಾದುದರಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ವಾಸ್ತವವೆಂದು ನಂಬಬೇಕು, ಕಲಾವಿದನು ಅವುಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಬಹುದು ಎಂದೂ ಈ ವಿಚಾರದ ಜನರು ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. (ಇದನ್ನು ಬರೆದಾಗ ಮನುಷ್ಯನು ಚಂದ್ರನ ಮೇಲೆ ಇಳಿದಿರಲಿಲ್ಲ.)

ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವತೆಯು ಯಾವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ ಬೇಡ, ಕಲೆಯು ಪೂರ್ಣವಾಗಿಯೂ ಕಾಲ್ಪನಿಕವಾದುದು ಎಂದು ನಾನು ವಾದಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ವಾದಿಸಿದರೆ ಕಲೆಗೂ ಜೀವನಕ್ಕೂ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವೂ ಉಳಿಯದಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವಾಸ್ತವವಾದುದು ಒಂದು ಅಣುವಿನಷ್ಟೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಕಲೆಯು ಪ್ರಕಟಿಸುವುದೆಲ್ಲವೂ ವಾಸ್ತವವಾದುದನ್ನೇ. ಆದರೆ ಅದರ ವಾಸ್ತವತೆಯು ಮೌಲಿಕವಾದುದು. ಮೌಲ್ಯಕ್ಕೆ ಎರಡು ರೀತಿಯ ಪರಿಮಾಣವಿದೆ: (೧) ಮನುಷ್ಯನ ಜೀವನಕ್ಕೆ ದಿಕ್ಕನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾ, ಜೀವನವನ್ನು ತನ್ನ ಕಡೆಗೆ ಕೈಬೀಸಿ ಕರೆಯುತ್ತಿರುವ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಮೌಲ್ಯವೂ ಆದರ್ಶಪೂರ್ಣವಾದುದು, ಎಂದರೆ ಆ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅದು ಇನ್ನೂ 'ವಾಸ್ತವ'ವಾಗದೆ ಉಳಿದಿರುವುದು. (೨) ಆದರೆ ಜೀವನವೆಂಬುದು ಯಾವ ಮೌಲ್ಯವನ್ನೂ ಕಿಂಚಿತ್ತಾದರೂ ಸಾಧಿಸದ ಶುದ್ಧ ಪಾಶವೀಪ್ರವಾಹವಲ್ಲ ತೀರ ಹಿಂದುಳಿದವರೆಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸುವ ಅನಾಗರಿಕ ಜನಾಂಗದ ಜೀವನವನ್ನು ವೀಕ್ಷಿಸಿದರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಮೌಲ್ಯಗಳು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸೇರಿಕೊಂಡು ಅವರ ಜೀವನದ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಯಾವ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯವೂ ಇಲ್ಲದ ಜೀವನವನ್ನು ಯಾವ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಜೀವಿಸಲಾರ. ಕೆಲವು ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಕಂಡು, ಸಾಧಿಸಿ, ಅರಗಿಸಿಕೊಂಡು, ಇನ್ನೂ ಸಾಧಿಸಬೇಕಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಹಲವು ಇವೆ ಎಂಬ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಮುಂದುವರಿಯುವ ಜೀವನವನ್ನೇ ನಾವು ಸಂಸ್ಕೃತವಾದ ಜೀವನವೆನ್ನುತ್ತೇವೆ.

ಜೀವನದ ಯಾವುದೇ ವಸ್ತು ಅಥವಾ ಘಟನೆಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿ ನೋಡಿ ಅದರಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವವಾದುದೆಷ್ಟು, ಮೌಲಿಕವಾದುದೆಷ್ಟು ಎಂದು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಬಿಡಿಸಿ ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ನಾನು ಬರೆಯುತ್ತಿರುವ ಮೇಜು ನನಗೆ ಇಂದ್ರಿಯಾನುಭವದಿಂದ ವಾಸ್ತವವಾದ ವಸ್ತು. ಆದರೆ ನಾಗರಿಕತೆಯು ಬೆಳೆಯುವ ಮೊದಲು ಮೇಜು ಎಂಬ ವಸ್ತುವೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಆಗ ಅದು ಅವಾಸ್ತವವಾಗಿತ್ತು. ಈಗ ನಮಗೆ ವಾಸ್ತವಾನುಭವವಾಗಿ ದೈನಂದಿನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಬೆರೆತುಹೋಗಿರುವ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸಂಗೀತ, ಅಭಿಜಾತ ಸಾಹಿತ್ಯ, ವೇದೋಪನಿಷತ್ತುಗಳು, ಬೇಲೂರು ದೇವಸ್ಥಾನ ಮೊದಲಾದುವು ಆದಿಮಾನವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪನೆಗೂ ನಿಲುಕದೆ, ಅವಾಸ್ತವವಾಗಿಯೇ ಇದ್ದ ವಸ್ತುಗಳು. ಎಂದರೆ ವಾಸ್ತವತೆಯು ದಿನದಿನಕ್ಕೆ ವೃದ್ಧಿಸುತ್ತಿದೆಯೆ?

ಮಾನವನ ನಾಗರಿಕತೆಗೆ ಮೊದಲು ಇದ್ದ ಕ್ಷುದ್ರ ಭೌತವಸ್ತುಗಳು ಈಗಲೂ ಇವೆ. ಕಲ್ಲು ಕಲ್ಲಾಗಿಯೇ ಬಂಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಉಳಿದಿದ್ದರೆ ಅವಕ್ಕೆ ಯಾವ ಮೌಲ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಆ ಬಂಡೆಯು ಒಂದು ದೇವಾಲಯ, ವಾಸದ ಮನೆ ಅಥವಾ ಅರೆಯುವ ಗುಂಡು ಆದಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಮೌಲ್ಯ ಬರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಮನೆ, ದೇವಾಲಯ, ಮತ್ತು ಅರೆಯುವ ಕಲ್ಲು ಸೇರಿರುವಷ್ಟು ನಿಕಟವಾಗಿ ಬಂಡೆಗಲ್ಲು ಸೇರಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ, ಕಬ್ಬಿಣವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗಿ ನಂತರ ಸಲಾಕಿ, ಮಂಚ, ಕುಡುಗೋಲು, ಯಂತ್ರಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗಿರುವ ವಸ್ತುಗಳು ಜೀವನಕ್ಕೆ ನಿಕಟವಾಗಿರುವಂತೆ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವ ಕಬ್ಬಿಣದ ಅದಿರು ನಿಕಟವಾಗಿಲ್ಲ. ಎಂದರೆ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ವಾಸ್ತವವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಬಹುಪಾಲು, ತನ್ನಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಅರಗಿಸಿಕೊಂಡು ಆ ಮೂಲಕ ಪರಿವರ್ತಿತವಾದ, ಮೌಲ್ಯೀಕೃತ ವಸ್ತುಗಳು. ತೀರ ಕಚ್ಚಾವಸ್ತುವು ನಿಕಟಜೀವನದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಕಡಮೆ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಎಂತಹ ಕಚ್ಚಾವಸ್ತುವಾಗಲಿ ಕ್ಷುದ್ರವಸ್ತುವಾಗಲಿ, ಮನುಷ್ಯಜೀವನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಮುಂದೆ ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಾದರೂ ಅರಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಥವಾ ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದಿರುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಮೌಲ್ಯವೆಂಬುದು ವಾಸ್ತವತೆಯ ಒಂದು ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಪರಿಮಾಣ.

ತನ್ನ ಮಿಡಿತದಿಂದ ವೀಣೆಯ ತಂತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸುಂದರ ಸ್ವರಸಮುದಾಯವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಲು ಸಮರ್ಥವಾದ ಬೆರಳುಗಳು ಯಾವ ಕೆಲಸವನ್ನೂ ಮಾಡದೆ ಸುಮ್ಮನಿರುವ ಸೋಮಾರಿ ಬೆರಳುಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಮೌಲಿಕವಾದುವು; ಹಾಗೆಯೇ, ಚಾಕುವಿನಿಂದ ಬೇರೊಬ್ಬನ ಕೊಲೆಗೈಯುವ ಬೆರಳುಗಳಿಗಿಂತ, ಉಪಕರಣಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ಶಸ್ತ್ರಚಿಕಿತ್ಸೆ ಮಾಡುವ ಸರ್ಜನ್‌ನ ಬೆರಳುಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಮೌಲಿಕವಾದುವು. ಇಲ್ಲಿ ಬೆರಳು ಎಂಬ ವಸ್ತುವು ಬರಿಯ ಉಪಕರಣವಲ್ಲ. ಬರಿಯ ಉಪಕರಣವೆಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸಿದರೂ ಅದು ಉಪಕರಣವಾಗಲು ದೀರ್ಘ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ ಸಂಸ್ಕಾರ ಪಡೆಯಬೇಕು. ಈ ಸಂಸ್ಕಾರಿತ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನೇ ನಾವು ಮೌಲಿಕಸ್ಥಿತಿ ಎನ್ನುವುದು.

ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ವಿಷಯವಿಷ್ಟು: ಶುದ್ಧ ವಾಸ್ತವತೆ ಎಂಬುದು ನಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಾಣಸಿಗದ ಕಲ್ಪನೆ. ನಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನುಸುಳಿ, ನುಗ್ಗಿ, ಇಣುಕಿ, ಗೋಚರಿಸಿ ಮರೆಯಾಗುವ, ನಮ್ಮನ್ನು ತಡೆಯುವ, ಆಹ್ವಾನಿಸುವ, ಲಾಲಿಸುವ

ಹೆದರಿಸುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಸ್ತುವೂ ನಮ್ಮ ಆಶೆ, ಆಕಾಂಕ್ಷೆ, ನೋವು ನಲವು ಮೊದಲಾದ ಭಾವನೆಗಳಿಂದ ಮಿಂದುಹೋಗಿರುತ್ತದೆ. ಆ ಭಾವನೆಗಳ ಸೋಂಕಿನಿಂದ ಮುಕ್ತವಾದ ಶುದ್ಧ ಕ್ಷುದ್ರ ವಸ್ತುವನ್ನು ಅರಿಯುವುದು ವಿಜ್ಞಾನದ ಗುರಿಯಾದರೆ ಈ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಸಾಧಾರಣೀಕರಿಸಿ ಅದರಿಂದ ಹದಗೊಂಡ ವಸ್ತುವನ್ನು ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಕಾಲ್ಪನಿಕವಾಗಿ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಕಲೆಯ ಧ್ಯೇಯ.

೨

ಆದಿಮಾನವಜೀವನದ ಸ್ಥಿತಿಗಿಂತ ನಮ್ಮ ಜೀವನವು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಅರಗಿಸಿಕೊಂಡು ಶ್ರೀಮಂತವಾಗುವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಇದುವರೆಗಿನ ಇತಿಹಾಸದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ನಾಗರಿಕತೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಸಾಧಿಸಿರುವ ಮೌಲ್ಯಗಳು ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣೆದುರಿಗೆ ನಿಂತಿವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ರೂಢಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಷ್ಟೇ ನಮ್ಮ ಕೆಲಸ. ಆದಿಮಾನವನಿಗೆ ಈ ಅನುಕೂಲವಿರಲಿಲ್ಲ. ಎಂದರೆ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾನವನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಾ ನಡೆದಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಈ ಮಾತಿನ ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಇತಿಹಾಸಪೂರ್ವ ಯುಗದ ಜನರಿಗೆ ಯಾವ ಮೌಲ್ಯವೂ ಇರಲಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಇದರ ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಇತಿಹಾಸಪೂರ್ವದ ಜನರು ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ತಾವೇ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಅವರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಹಿಂದಿನಿಂದ ಬಂದ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿರಲಿಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿವೆ. ಒಂದು ಜನಾಂಗದ ವಿಜ್ಞಾನ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಶಿಲ್ಪ, ಸಂಗೀತ, ಧರ್ಮ, ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನ ಮೊದಲಾದ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಆ ಜನಾಂಗವು ಕಂಡುಕೊಂಡ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಜೀವನದ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಮೂರ್ತೀಕರಿಸಿ (Concretise) ಮುಂದಿನ ಜನಾಂಗಕ್ಕೂ ರಕ್ಷಿಸಿ ಇಡುವ ಸಾಧನಗಳು ಮಾತ್ರ. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಮುಂದಿನ ಪೀಳಿಗೆಗಳಿಗೆ ಉದಾಹರಣೆಗಳಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ. ಈ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಬೇಡುವ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಸಾಧಿಸಿದರೆ ಅವುಗಳು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸುಲಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸಂಗೀತ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಒಬ್ಬ ಗುರುವಿನಿಂದ ಕಲಿಯುವುದು ಯಾವ ಪರಂಪರೆಯ ಜ್ಞಾನವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಯಾವ ಗುರುವಿನ ಸಹಾಯವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಹೊಸ ಸಂಗೀತವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸುಲಭವಾದುದು. ಯಾವ ನೆರವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಅನುಭಾವವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಹೆಣಗುವುದಕ್ಕಿಂತ ಪತಂಜಲಿಯ ಅಷ್ಟಾಂಗಯೋಗದಂತಹ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದೊಡನೆ ಪಡೆಯಲು ಯತ್ನಿಸಿದರೆ ಸಾಧನೆಯು ಸುಲಭವೂ ಜಯಪ್ರದವೂ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಎಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಪರಂಪರೆಯ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಅನುಸರಿಸಬೇಕು, ಅವನಿಗೆ ಹೊಸ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಅಧಿಕಾರವಿಲ್ಲ – ಎಂದು ಈ ಮಾತಿನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಲ್ಲ. ಹೊಸ ಸೃಷ್ಟಿಯೇ ನಡೆಯದಿದ್ದರೆ ಪರಂಪರೆಯು ರೂಢಿಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದುದಾದರೂ ಹೇಗೆ? ಪರಂಪರೆಯು ನಮಗೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಸೌಲಭ್ಯಗಳನ್ನು ಅರಿತು, ಅವುಗಳನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅರಗಿಸಿಕೊಂಡು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವನು ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವೂ ಮೌಲಿಕವೂ ಆದ ಹೊಸ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ಮಾಡಬಲ್ಲ. ಮೌಲಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿ ಎಂಬ ಮಾತಿನ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಾವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಅರಿಯಬೇಕು. ಇಲ್ಲದ್ದನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಸೃಷ್ಟಿ ಎಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಆದರೆ ಅಭಾವದಿಂದ ಭಾವವು ಎಂದಿಗೂ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಲಾರದು. ಈ ಮಾತು ಭೌತಿಕ ಸೃಷ್ಟಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಭೌತಿಕ

ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿ ಎಂಬ ಮಾತಿನ ಅರ್ಥವು ಪುನರ್ರಚನೆ ಅಥವಾ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರ ಎಂದು ಮಾತ್ರ. ಮೌಲಿಕ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿ ಎಂದರೆ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ. ಕಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಸೃಷ್ಟಿಯು ಅರ್ಥ ಇದೇ. ಕೇವಲ ಶಬ್ದವು ನಾದವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ, ಗಳಿಸುತ್ತದೆ; ಗಾಯನ ವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನೇ ನಾವು ಒಂದು ರಾಗದ ಸೃಷ್ಟಿ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ರಾಗಗಳ ರಚನಾಕಾರರು ಶಬ್ದಸಾಮಾನ್ಯವನ್ನು (ಸದ್ದು, **Sound**) ಸೃಷ್ಟಿಸಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಶಬ್ದದ ಯಾವ ಯಾವ ವಿನ್ಯಾಸಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ರೀತಿಯ ನಾದಮೌಲ್ಯವು ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿದರು, ಅಥವಾ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಿಸಿದರು.

೩

ಪೂರ್ವಕಾಲದ ಜನರ ನಂಬಿಕೆ, ಆಚಾರವಿಚಾರಗಳು ಕೆಲವು ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿ ಸುತ್ತವೆ. ನಾವು ಸತ್ತಮೇಲೆ ಆತ್ಮವು ಏನಾಗುತ್ತದೆ? ಆತ್ಮವು ದೇಹಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದುದೆ? ಪುನರ್ಜನ್ಮವೆಂಬುದು ಉಂಟೇ ? ಉಂಟಾದರೆ ಯಾವ ನಿಯಮಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿ ಆತ್ಮವು ತನ್ನ ಮುಂದಿನ ಜನ್ಮವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ? ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಂದ ಪೂರ್ವಜರು ಒಂದು ಹೊಸ ಜಗತ್ತನ್ನೇ ನಿರ್ಮಿಸಿದ್ದರು. ಅಥವಾ ತಾವು ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಭೌತಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ಪರಿಧಿಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿದ್ದರು. ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆಯೇ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನ ಲೋಕಗಳು, ಆ ಲೋಕಗಳ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ, ಮೊದಲಾದುವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿ ಆ ಲೋಕಗಳಿಗೂ ನಾವು ವಾಸಿಸುವ ಈ ಲೋಕಕ್ಕೂ ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂಧ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ್ದರು. ಈ ಜನರು ಅಲ್ಲಿಯ ಸ್ತ್ರೀಯರ ನ್ನಾಗಲಿ ಪುರುಷರನ್ನಾಗಲಿ ವಿವಾಹವಾಗಿ ಸುಖವಾಗಿ ಬಾಳುವಷ್ಟು ನಿಕಟವಾಗಿತ್ತು ಲೋಕ ಲೋಕಗಳ ಸಂಬಂಧ.

ಆದರೆ ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಲಿಸಿ ನಂತರ ಪ್ರಪಂಚದ ಎಲ್ಲ ದೇಶಗಳಿಗೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವ ಭೌತವಿಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಭಾವವಾಗಿ ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಪೂರ್ವಜರು ನಿರ್ಮಿಸಿದ್ದ ಲೋಕಗಳೆಲ್ಲವೂ ಈಗ ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಅದೃಶ್ಯ ವಾಗಿವೆ. ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಈಗ ನಿಂತಿರುವುದು ಒಂದೇ ಒಂದು ಲೋಕ: ಭೌತವಿಜ್ಞಾನವು ಹೇಳುವ ದೇಶ, ಕಾಲ, ಮತ್ತು ವಸ್ತುಗಳ ಭೌತಲೋಕ. ಈ ಲೋಕದ ಮುಂದೆ ನಮ್ಮ ಪೂರ್ವಜರ ಸಪ್ತ ಲೋಕಗಳು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಹೆಚ್ಚುಕಡಮೆ ಪ್ರಪಂಚದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜನಾಂಗವೂ ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡು ಜೀವಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಶ್ರದ್ಧೆಯ ಲೋಕಗಳೆಲ್ಲವೂ ನಾಶವಾಗಿವೆ, ಅಥವಾ ನಾಶವಾಗುತ್ತಿವೆ. ನಾಶವಾಗುತ್ತಿರುವ ಆ ಲೋಕಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಬೇಕೆ? ಎಂಬುದು ನಮಗೆ ಇಲ್ಲಿ ನೇರವಾಗಿ ಸಂಬಂಧಿಸದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಭೌತವಿಜ್ಞಾನವು ಹೇಳುವ ಲೋಕವೊಂದೇ ಸತ್ಯವೆ? ಪೂರ್ವಜರ ಶ್ರದ್ಧಾಲೋಕಗಳೆಲ್ಲವೂ ಮಿಥ್ಯವೆ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆ ಯನ್ನು ಬಿಡಿಸುವಾಗ ಸತ್ಯ ಮಿಥ್ಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ನಿಯಮವಾವುದು? – ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಸಹ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅಥವಾ ಮೌಲ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಗೆ ಸೇರಿದುವುಗಳು.

ಆದರೆ ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಮಹತ್ತರವಾದ ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಎದ್ದು ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಭೌತಜಗತ್ತಿನ ಸತ್ಯವೇ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಅಚ್ಚುಹೊಯ್ದುಕೊಂಡು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ನಿಂತುಬಿಟ್ಟರೆ ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಇತರ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಕಾಲ್ಪನಿಕವಾಗಿ ಸಹ ಅರಿತು ಅನುಭವಿ ಸುವ ಶಕ್ತಿ ಇಲ್ಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೊಸಹೊಸತನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡು ಆನಂದಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯು

ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಇದೆಯಾದರೂ ನಮ್ಮ ವಿಚಾರಶಕ್ತಿಯು (ಗ್ರಹಣಶಕ್ತಿ) ಅತಿಯಾಗಿ ಜೀವನದ ಎಲ್ಲ ಮುಖಗಳನ್ನೂ ಆಳಲು ಹೊರಟಾಗ ವಿಚಾರಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಅನುಮೋದಿತವಾಗಲಾರದ ಹೊಸ ಜಗತ್ತನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಲ್ಪನೆಯು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಕಲ್ಪನೆಯು ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಲೇಖಕನು ಭೌತವಿಜ್ಞಾನವು ಅನುಮೋದಿಸದ ಜಗತ್ತನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಲಾರ; ಒಂದು ವೇಳೆ ಅಪವಾದವಾಗಿ ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದರೂ ಅದನ್ನು ಓದಿ ಆನಂದಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಭೌತ ವಿಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ವಿಚಾರಶಕ್ತಿಯು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಪಕ್ಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಈ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಲೇಖಕ ಮತ್ತು ವಾಚಕ, ಈ ಇಬ್ಬರ ಸಂವೇದನೆಯೂ ತನ್ನ ಮೂಲ ಶಕ್ತಿಯ ಆಳ ವಿಸ್ತಾರಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು, ಸಂಕುಚಿತ ವಾಗಿ, ಬರಿಯ ಭೌತವಿಜ್ಞಾನದ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ವಿಹರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಸಂವೇದನೆಗೆ ಒದಗಿರುವ ಈ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕೂಪಮಂಡೂಕ ಸ್ಥಿತಿ ಎನ್ನಬಹುದು.

ಮಹಾಭಾರತ ಶಾಕುಂತಲ ನಾಗಾನಂದಗಳನ್ನು ಬರೆದ ಕವಿಗಳು, ತಮ್ಮ ಪಾತ್ರಗಳು ಈ ಲೋಕದ ಕತೆಯ ಪರಿಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ನಡೆದುವು ಎಂಬುದನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವು ಏಕೆ ಹೀಗೆ ನಡೆದುವು ಎಂಬುದನ್ನೂ ಕಲೆಯ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕರ್ಣನು ಹೀಗೆಯೇ ಸಾಯುತ್ತಾನೆ ಏಕೆ? ಅದರ ಕಾರಣವು ಅವನ ಹಿಂದಿನ ಜನ್ಮಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ದುಷ್ಯಂತನ ಪರಾಕ್ರಮವು ಈ ಇಳೆಯನ್ನು ಆಳುವುದರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತ ವಾಗಿಲ್ಲ; ಅಸುರರೊಡನೆ ಕಾದಲು ಬೇರೆಯ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಬರುತ್ತಾನೆ; ಪ್ರಯಾಣ ಮಾಡುವುದು ಇಂದ್ರನ ರಥದಲ್ಲಿ. ಇಂತಹ ಜಗತ್‌ಸಮೂಹದ ವಿಶಾಲ ಕ್ಷೇತ್ರ, ಪಾತ್ರ ಗಳ ಈ ಜೀವನದ ಹಿಂದಿನ ಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಮುಂದಿನ ಹುಟ್ಟುಗಳು, ಅವುಗಳ ಕಾರಣ ಮೊದಲಾದ ಸಮಗ್ರ ದೃಷ್ಟಿಗಳಲ್ಲಿ ಆ ಕವಿಗಳ ಪಾತ್ರಗಳು ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದ್ದುವು. ಅಂತೆಯೇ ಆ ಪಾತ್ರಗಳು ಆಧುನಿಕ ಲೇಖಕರು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಪಾತ್ರಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ವಿಸ್ತಾರವೂ ಆಳವೂ ಆಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದ್ದುವು. ಕವಿಯ ಜಗತ್ತೇ ಸೀಮಿತವಾಗಿರುವಾಗ ಆ ಜಗತ್ತಿನ ಸೀಮಿತತನಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಅವನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಪಾತ್ರಗಳು ಸೀಮಾತೀತವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುವುದು ಹೇಗೆ?

ಹಿಂದಿನ ಕವಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಪರಿಧಿಗಿಂತ ಇಂದಿನ ಕವಿಯ ಪರಿಧಿಯು ಇನ್ನೂ ಒಂದು ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಸಂಕುಚಿಸಿದೆ. ಹಿಂದಿನ ಕವಿಯ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತಿದ್ದ ಕಲ್ಲು ಮಣ್ಣು, ಮರ ಗಿಡ, ಗುಡ್ಡ ಬೆಟ್ಟ, ನದಿ ಸಾಗರಗಳೆಲ್ಲವೂ ಜೀವಂತ ಪಾತ್ರಗಳಾಗಿದ್ದುವು. ಅವುಗಳು ಸಹ ಸುಖ ದುಃಖ ಮೊದಲಾದ ಮಾನವ ಭಾವನೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದುವಲ್ಲದೆ ಶಪಿಸುವ, ಹರಸುವ, ಮತ್ತು ನೆರವು ನೀಡುವ ಶಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದುವು. ನಾಯಿ, ಇಲಿ, ಹಸು ಮೊದಲಾದ ಪ್ರಾಣಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಒಂದೊಂದು ರೀತಿಯ ಜೀವನದಿಂದ ತುಂಬಿದ್ದುವು. ಹೀಗಾಗಿ ಕವಿಯು ತಾನು ವರ್ಣಿಸುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿಯೂ ವಾಚಕರ ಅಂತಃಕರಣವನ್ನು ಮುಟ್ಟುವ ರಸವನ್ನು ಸ್ರವಿಸುತ್ತಿದ್ದ. ಆದರೆ ಇಂದಿನ ಕವಿಯು ಅಂತಹ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಕಲ್ಲೆಂದರೆ ಕಲ್ಲು, ಜಡವಸ್ತು; ಮಣ್ಣೆಂದರೆ ಜಡವಸ್ತುವಾದ ಕಲ್ಲಿನ ಒಂದು ರೂಪ; ನದಿ ಸಾಗರಗಳೆಂದರೆ ಅಪಾರವಾದ ನೀರಿನ ಆಕರ. ಆಮ್ಲಜನಕ ಮತ್ತು ಜಲಜನಕಗಳ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪ್ರಮಾಣದ ಸಂಯೋಗವಷ್ಟೇ ನೀರು

ಎನ್ನುವುದು? ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನದು ಅದರಲ್ಲೇನಿದೆ? ಪ್ರಾಣಿಗಳ ವಿಕಾಸವಾದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ನಾಯಿ, ಹಸು, ಮೊದಲಾದ ಚತುಷ್ಪಾದ ಜಾತಿಯ ಪಶುಗಳು ವಿಕಾಸದ ಕೆಳಗಿನ ಹಂತದಲ್ಲಿರುವ ಜಂತುಗಳು. ಅವುಗಳಿಗೆ ಯಾವ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ (Spiritual) ಮೌಲ್ಯವಿರುವುದು ಸಾಧ್ಯ? ಹೀಗಾಗಿ ಕವಿಯು ಬರಿಯ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಮಾತ್ರ ತನ್ನ ರಸಬುಗ್ಗೆಯ ಭಂಡಾರವನ್ನಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಬೇಕು; ಅದೂ, ಸೀಮಿತ ಭೌತಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸೀಮಿತ ಜೀವನಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಬದುಕುವ ಮನುಷ್ಯನು ಮಾತ್ರವೇ ಕವಿಯ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಕೇಂದ್ರ. ಇಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಕವಿಯನ್ನು ನಾನು ತೆಗಳುತ್ತಿಲ್ಲ; ಅಥವಾ ಪೂರ್ವ ಕಾಲದ ಕವಿಯನ್ನು ಹೊಗಳುತ್ತಲೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ. ಆಧುನಿಕ ವಾಚಕರನ್ನು ನಿಂದಿಸಿ ಪ್ರಾಚೀನ ರಸಿಕರನ್ನು ಸ್ತುತಿಸುತ್ತಲೂ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದ ಕವಿ ಮತ್ತು ವಾಚಕರಿಬ್ಬರಿಗೂ ಇದ್ದ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಅವಕಾಶ, ವಿಸ್ತೀರ್ಣ, ಮತ್ತು ಸಂಕೀರ್ಣತೆಗಳು, ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದ ಕವಿಗಾಗಲಿ ವಾಚಕರಿಗಾಗಲಿ ಯಾವ ರೀತಿ ಇಲ್ಲವಾಗಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮಾತ್ರ ನಾವು ನಿರ್ಭಾವಪೂರಕತೆಯಿಂದ ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ಜೀವನದ ನಿಗೂಢತೆಯನ್ನು ಅರಿಯಲು ನಾವು ಜೀವನದಿಂದ ಆಚೆಗೆ ಹೋಗಿಯೇ ನೋಡಬೇಕು. ಆಧುನಿಕ ಜೀವನದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಜೀವನದ ಆಚೆಗೆ ಏನೂ ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಜೀವನದ ನಿಗೂಢತೆಯು ಮಾತ್ರ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಲ್ಲ. ಈ ನಿಗೂಢತೆಯನ್ನು ಅನ್ವೇಷಿಸುವುದು ಹೇಗೆ? ನಿಗೂಢತೆಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದಲೇ ಕವಿಯಾದವನು ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗುತ್ತಾನೆ, ಅದರ ಕಾರಣವನ್ನು ಅರಸಲು ತೊಡಗುತ್ತಾನೆ. ಕತ್ತಲೆಮನೆಯಲ್ಲಿ ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಸೂಜಿಯನ್ನು ಬೀದಿಯ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಹುಡುಕಿದ ಮುದುಕಿಯಂತೆ ಆಧುನಿಕ ಕವಿಗೆ ಸುಲಭವಾಗಿ ಎರಡು ಬೀದಿಯ ದೀಪಗಳು ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ: (೧) ಮಾನವತಾವಾದ ಮತ್ತು (೨) ಮಾನಸಶಾಸ್ತ್ರ. 'ಅಜ್ಜೀ, ಬೆಳಕಿರುವ ಕಡೆ ಹುಡುಕಬೇಕೇ ಹೊರತು ಕತ್ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಹುಡುಕಿದರೆ ಸೂಜಿ ಸಿಕ್ಕೀತೆ? ಬೀದಿಗೆ ಬಾ, ಲಾಂದ್ರದ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಗಮನವಿಟ್ಟು ಹುಡುಕು' – ಎಂದು ಬೀದಿಯ ಜಾಣ ಹೇಳಿದ. ಅವನ ಮಾತು ಮುದುಕಿಗೂ ಸರಿ ಎನಿಸಿತು. ಮುದುಕಿ ಹುಡುಕಿಯೇ ಹುಡುಕಿದಳು.

೪

ಮಾನವತಾವಾದವನ್ನೂ ಮಾನಸಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನೂ ತನ್ನ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಸಾಹಿತಿಯು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವವಾದಕ್ಕೆ ಅಂಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದು ನಮಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಮೊದಲು ನಾವು ಮಾನವತಾವಾದಕ್ಕೂ ವಾಸ್ತವವಾದಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

ಇಂದ್ರಿಯಾನುಭವದ ಮಾನದಿಂದ ಸತ್ಯವಾದುದನ್ನೇ ಸಾಹಿತಿಯು ಚಿತ್ರಿಸಬೇಕೆಂಬುದು ವಾಸ್ತವವಾದದ ಘೋಷಣೆಯಾದರೆ ಸುಖ, ದುಃಖ, ಆಕಾಂಕ್ಷೆ, ತೃಪ್ತಿ, ನಿರಾಶೆ, ಮೊದಲಾದ ಮಾನವ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವುದೇ ಮಾನವತಾವಾದದ ಗುರಿ. ಇವೆರಡರ ಸಂಬಂಧವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಮಾನವತಾವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ಚಿತ್ರಿಸಬೇಕಾದ ಮಾನವ ಭಾವನೆಗಳು 'ಮಾನವಸಹಜ'ವಾಗಿರಬೇಕು. ಎಂದರೆ ಅವು ಉಚ್ಚಮಾನವ ಭಾವನೆಗಳಾಗಲಿ ಅತಿಮಾನವ ಭಾವನೆಗಳಾಗಲಿ ಆಗದೆ, ಸಹಜ ಸಾಮಾನ್ಯ ಭಾವನೆಗಳಾಗಬೇಕು.

ಸಾಹಿತಿಯ ವಸ್ತುವಾಗಬೇಕಾದುದು ವಸಿಷ್ಠ ಮಹರ್ಷಿಯಂತಹ ಉಚ್ಚಮಾನವನ ಪುತ್ರ-ಶೋಕವಲ್ಲ – ಬೀದಿಯಲ್ಲಿ ದುಡಿಯುವ, ಆಫೀಸಿನಲ್ಲಿ ಕೆಲಸಮಾಡುವ ಸಾಮಾನ್ಯನ ಪುತ್ರ-ಶೋಕ; ಕೈಲಾಸಪರ್ವತವನ್ನು ಎತ್ತಲು ಹೋಗಿ ಕೈ ಸಿಕ್ಕಿಸಿಕೊಂಡು ಗರ್ವಭಂಗವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ರಾವಣನಂತಹ ಪುರಾಣಪ್ರಮಾಣದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಭಾವನೆಯಲ್ಲ – ಸಾಮಾನ್ಯನಾದ ಒಬ್ಬ ಜಟ್ಟಿಯ ಅಥವಾ ಕೂಲಿಯ ಭಾವನೆ. ಹೀಗೆ ಸಾಹಿತಿಯು ಚಿತ್ರಿಸಬೇಕಾದ ಭಾವನೆಗಳು ಯಾವ ವಿಧವಾದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಪೌರಾಣಿಕ ಪರಿಮಾಣಕ್ಕೂ ಬೆಳೆಯುವುದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿ ಮಾನವತಾವಾದವು, ಅವುಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯನ ಸಹಜ ಭಾವನೆಗಳ ಆಳತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ನಿಲ್ಲುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಹಜ, ಸಾಮಾನ್ಯ, ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳ ಸರಿಯಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಸಹಜ (Natural) ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯ (Average)ಗಳು ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ತಾರ್ಕಿಕ ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಗೂ ಸರಿಯಾಗಿ ಸಿಕ್ಕದ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು. ಆದರೆ ಮಾನವತಾವಾದಿಯ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸರ್ವರಿಗೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಇಂದ್ರಿಯಾನುಭವದಿಂದ ಗುರುತಿಸಬಹುದಾದಂತಹ ಭಾವನೆಗಳು. ಹೀಗೆ ಮಾನವತಾವಾದಿಯು ಹೇಳುವ ಸಹಜ, ಸಾಮಾನ್ಯ ಭಾವನೆಗಳು ವಾಸ್ತವವಾದಿಯು ಹೇಳುವ ಇಂದ್ರಿಯಾನುಭವದ ಒಳಮುಖ ಮಾತ್ರ. ವಾಸ್ತವವಾದಿಯು ವಸ್ತುಸತ್ಯವನ್ನು ಒತ್ತಿಹೇಳಿ ಇಂದ್ರಿಯಾನುಭವದ ಹೊರಮುಖವನ್ನು ತನ್ನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಗುರಿಯ ಮತ್ತು ವಿಧಾನದ ನಿರ್ದೇಶಬಿಂದುವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರೆ, ಮಾನವತಾವಾದಿಯು ಅದೇ ಇಂದ್ರಿಯಾನುಭವದ ವ್ಯಕ್ತಿಸತ್ಯವನ್ನು ಒತ್ತಿಹೇಳಿ ಇಂದ್ರಿಯಾನುಭವದ ಒಳಮುಖವನ್ನು ತನ್ನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ತಿರುಳೆಂದು ತಿಳಿದು ನುಡಿಯುತ್ತಾನೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿರುವ ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ವಿಧಾನವು ಮಾನವತಾವಾದಕ್ಕೂ ವಾಸ್ತವವಾದಕ್ಕೂ ಸಮಾನವಾಗಿ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ. ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರವು ವಿಜ್ಞಾನವಾದುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠೆಯ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯೂ ಇದೆ. ಇಂದ್ರಿಯಾನುಭವದ ಒಳಮುಖವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವಾಗ ಮಾನವತಾವಾದವು ಕೇವಲ ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠವಾಗಿ ಸರ್ವಮಾನ್ಯವಾಗುವ ಗುಣವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಭಯವಿದೆ. ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವಾಗ ಸಾಹಿತಿಯೂ ಆ ಭಾವನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಕೊಂಡು (involve) ಅವನಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ನಿರ್ಮಮಕಾರವು ತಪ್ಪಿಹೋಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಅದೇ ಸಾಹಿತಿಯು ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ವಿಧಾನವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರೆ, ಅವನ ಚಿತ್ರಣದಲ್ಲಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ನಿರ್ಮಮಕಾರದ ಜೊತೆಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠೆಯಲ್ಲಿಯೂ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠೆಯ ಸರ್ವಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನೂ ಸಾಧಿಸಬಹುದು. ಈ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಯೋಚಿಸಿ ಮಾನವತಾವಾದಿಯು ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ವಿಧಾನವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಶುದ್ಧ ಮಾನವತಾವಾದೀ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣೆಯಾಗಿದ್ದ ಒಂದು ತೆರನಾದ ನಿಗೂಢತೆಯನ್ನೂ ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ವಿಧಾನದಿಂದ ಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ತರಬಹುದು ಎಂಬುದೂ ಒಂದು ವಿಶೇಷ ಆಕರ್ಷಣೆಯ ಅಂಶವಾಗಿದೆ.

ಕ್ರಮೇಣವಾಗಿ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಜ್ಞಾನವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿರುವ ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರವು ಅಂಕೆ ಸಂಖ್ಯಾಶಾಸ್ತ್ರದ ಮತ್ತು ಗಣಿತಶಾಸ್ತ್ರದ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಮನುಷ್ಯನ ಅಂತರ್ವರ್ತನೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಬಾಹ್ಯವರ್ತನೆಗಳನ್ನೂ ಅಭ್ಯಸಿಸುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರವು ಹೇಳುವ ಸತ್ಯಗಳ ಸ್ವೀಕಾರವು ವಾಸ್ತವವಾದಿಗೆ ಮೂಲತಃ ವಿರೋಧವಾಗಿಲ್ಲ.

ಪೂರ್ವಕಾಲದ ಕವಿಗಳ ಜಗತ್ತಿನ ವೈಶಾಲ್ಯವನ್ನು ಈಗಿನ ಸಾಹಿತಿಗಳ ಜಗತ್ತಿನ ವಿಸ್ತೀರ್ಣದೊಡನೆ ನಾವು ಈಗ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೋಲಿಸಬಹುದು. ಹಿಂದಿನ ಕವಿಯ ಬಾಹ್ಯ ಜಗತ್ತು ಭೌತಜಗತ್ತನ್ನು ಮೀರಿ ವಿಸ್ತರಿಸಿತ್ತು; ಅಂತರಜಗತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಮಾನಸ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಗುರುತಿಸುವ ಭಾವನೆಗಳು ಮತ್ತು 'ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ'ಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಆಳವೂ ದೀರ್ಘಾಯುವೂ ಆದ ಜೀವಿಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿತ್ತು. ಆದರೆ ಈಗ ಬಾಹ್ಯ ಜಗತ್ತಿನ ವಿಸ್ತಾರವೆಲ್ಲವೂ ಅಳಿದುಹೋಗಿ ಭೌತವಿಜ್ಞಾನದ ಜಗತ್ತಷ್ಟೇ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿದೆ; ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಮೇಯವಾಗಿ ಅಂತರಜಗತ್ತಿನ ಆಳ ಮತ್ತು ದೀರ್ಘಾಯುತನಗಳೂ ಅಳಿದುಹೋಗಿ ಮಾನಸಶಾಸ್ತ್ರವು ಗುರುತಿಸುವ 'ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ'ವು ಮಾತ್ರ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿದೆ.

ಹಿಂದಿನ ಕವಿಯ ಬಾಹ್ಯ ಜಗತ್ತು ಇಂದಿನ ವಿಜ್ಞಾನಿಯ ಬಾಹ್ಯ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಂದ ಕೂಡಿತ್ತು. ಅಂತೆಯೇ ಆ ಜಗತ್ತಿನ ಮರ ಗಿಡ, ಕಲ್ಲು ಮಣ್ಣು, ಪಶು ಪಕ್ಷಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಜೀವದಿಂದ ತುಂಬಿದ್ದುವು. ಅವುಗಳ ಜೀವದ ಮಿಡಿತವೇ ಕವಿಯ ರಸವನ್ನು ಧರಿಸಿದ ಜೇನುಗೂಡುಗಳಾಗಿದ್ದುವು. ಆ ಜೀವವನ್ನೂ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನೂ ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಇಂದಿನ ವಿಜ್ಞಾನಿಯ ಹೊರ ಜಗತ್ತು ಕಾವ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ರಸವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಲಾರದೆ ನಿಸ್ಸಾರವಾಗಿದೆ.

ಇದೇ ಮಾತು ಇಂದಿನ ಮಾನಸಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರ ಎಂಬುದು ಹೇಗೆ ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಹುಟ್ಟಿದ ಹೊಸ ಶಾಸ್ತ್ರವಲ್ಲವೋ, ಹಾಗೆಯೇ ಮಾನಸಶಾಸ್ತ್ರವು ಸಹ ಬರಿಯ ಹತ್ತೊಂಬತ್ತು ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಯೂರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಅವತರಿಸಿದ ಹೊಚ್ಚಹೊಸ ವಿಜ್ಞಾನವಲ್ಲ. Psyche+logie ಆತ್ಮ+ಶಾಸ್ತ್ರ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅದು ಯೂರೋಪಿನ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಉಗಮವಾದ ಗ್ರೀಸ್ ದೇಶದಲ್ಲಿಯೂ ಇತ್ತು. ಭಾರತದಲ್ಲಿಯಂತೂ ಗ್ರೀಸ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬೆಳೆಯುವ ಎರಡು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳಿಗೆ ಹಿಂದೆಯೇ ಈ Psyche+logie ಬೆಳೆದಿತ್ತು. ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅಭ್ಯಸಿಸುವ ಜಾಗೃತಾವಸ್ಥೆ ಸ್ವಪ್ನಾವಸ್ಥೆ ಭ್ರಮಾವಸ್ಥೆಗಳ ತುಲನೆ, ಪಂಚಕೋಶಗಳ ವಿಂಗಡನೆ, ಮನುಷ್ಯನ ಗುಣ ಸ್ವಭಾವಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ, ಮೊದಲಾದುವೆಲ್ಲವೂ ಮಾನಸಶಾಸ್ತ್ರದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೇ. ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪಂಥವೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ಮಾನಸ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿತು. ಅದು ಬೆಳೆಸಿದ ಮಾನಸಶಾಸ್ತ್ರವು ಅದು ಹೇಳುವ ದರ್ಶನಸಿದ್ಧಾಂತದ ಉಳಿದ ಎಲ್ಲ ವಿವರಗಳ ಅಂತಿಮ ಧ್ಯೇಯಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಎಂದರೆ ಆ ಮಾನಸಶಾಸ್ತ್ರವು ತರ್ಕದ ಮತ್ತು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಮೌಲ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಪ್ರಾಚೀನ ಕವಿಯು ಸಹ ಆಗಿನ ಮಾನಸಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸಿ ತನ್ನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ. ಆದರೆ ಆ ವಿಜ್ಞಾನವು ಮೌಲ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ (ಕಾವ್ಯವು ಯಾವಾಗಲೂ ಮೌಲ್ಯಾತ್ಮಕವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ) ಅವನು ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅವನ ಕಾವ್ಯದ ಪಾಕವು ಕೆಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಅವನ ಕಾವ್ಯದ ಆಳ ವಿಸ್ತಾರಗಳು ವರ್ಧಿಸಿ ಅದರ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣತೆಯು ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿತ್ತು.

ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದ ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರದ ಸ್ವರೂಪವೂ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯೂ ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದ ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರವು ಯಾವ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧಿಸದೆ ನಿರ್ಲಿಪ್ತವಾಗಿರುವಂತೆ ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರವು ಸಹ ತನ್ನ ಅಧ್ಯಯನದ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ತೆರನಾದ ಮೌಲ್ಯ

ವನ್ನೂ ಪರಿಗಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಮೌಲ್ಯರಹಿತವಾದ ಈ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಸೂತ್ರಗಳು ವಿಧಿವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿದಾಗ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪಾಕ ಕೆಡುವುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕ. ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರದ ಸೂತ್ರಗಳು ಹೇಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ನೆರವಾಗಲಾರವೋ ಹಾಗೆಯೇ ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರದ ಸೂತ್ರವು ಸಹ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ನಿರುಪಯೋಗಿಯಾದುದು; ಈ ನಿರುಪಯೋಗೀ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಹಾಗೆ ಉಪಯೋಗಿಸಿದರೆ ಅದು ಉಪದ್ರವಿಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಇದು ಬರಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವತೆಯ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದಾಗಿರದೆ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಶಾಲ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಒಂದೊಂದು ಯುಗಕ್ಕೂ ಒಂದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ ಒಂದೊಂದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಆಳುವ ಕಾಲವನ್ನು ನಾವು ಒಂದೊಂದು ಬೇರೆಯ ಯುಗವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ವಿಜ್ಞಾನದ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಪೂರ್ಣ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗುವುದೆಂದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಮಾತಲ್ಲ. ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಭೌತಿಕ ಮುಖವಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಮೂಲ್ಯಾತ್ಮಕ ಮುಖವೂ ಇರುವುದರಿಂದ ಭೌತವಿಜ್ಞಾನದ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಬದಲಾದಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಸಮಸ್ತ ಮೌಲ್ಯಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯೂ ಬದಲಾಗಬೇಕು; ಭೌತವಿಜ್ಞಾನದ ಹೊಸ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯಗಳ ಹೊಸ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳ ನಡುವೆ ಸಾಮರಸ್ಯವಿರಬೇಕು. ಇಷ್ಟು ಸಾಧಿತವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಒಂದೆರಡು ತಲೆಮಾರುಗಳ ಪ್ರತೀಕ್ಷೆಯೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಪರಿಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಭೌತವಿಜ್ಞಾನವಾಗಲಿ ಮೌಲ್ಯಗಳಾಗಲಿ ಒಂದು ಮತ್ತೊಂದರ ಮೇಲೆ ದರ್ಪವನ್ನು ನಡೆಸಲು ಹೋಗಬಾರದು. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆಗುತ್ತಿರುವುದು ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಹೊಸದಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ತನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಸಕಲ ಮೌಲ್ಯಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನೂ ಬದಲಾಯಿಸೆಂದು ಕೇಳುತ್ತಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಮೌಲ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ ಎಂಬುದು ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನವಲಂಬಿಸಿ ಜೀವನ ಸಾಗಿಸುವ ಬರಿಯ ಒಂದು ಉಪಶಾಸ್ತ್ರ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯೂ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದೆ. ಭೌತವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ತನ್ನ ಆಧಾರವೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಮೌಲ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯು ಭೌತಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯಬಲ್ಲುದೇ ವಿನಾ, ಉಳಿದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ನೋಡಲು ಸಹ ಆರದು. ಫ್ರಾಯ್ಡನ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮೌಲ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯು ವಿಮರ್ಶಿಸಬೇಕೋ ಅಥವಾ ಫ್ರಾಯ್ಡನ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಮೌಲ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ಆಧಾರವಾಗಬೇಕೋ? ಅಥವಾ ಎರಡೂ ಪರಸ್ಪರರಗಳ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೋ? ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಈ ತೆರನಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಅರಿವೂ ಇರುವಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾನಸಶಾಸ್ತ್ರದ ಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲಿ ತಾವು ಓದಿದ 'ಸತ್ಯ'ಗಳನ್ನು 'ನಿಶ್ಚಿಂತೆಯಿಂದ ಅವರು ತಮ್ಮ ಬರವಣಿಗೆಯ ಕುಶಲಗೆಲಸಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ಕಳೆದ ಮೂರು ಶತಮಾನಗಳಿಂದ ವಿಜ್ಞಾನದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಅತಿ ವೇಗವಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತಿವೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳೊಡನೆ ಸಮರಸವಾಗುವ ಹೊಸ ಮೌಲಿಕಶ್ರದ್ಧೆಗಳು ಅಷ್ಟೇ ವೇಗವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿಲ್ಲ. ನ್ಯೂಟನ್ ಬಂದ ತಕ್ಷಣ ಜನರು ಗೆಲಿಲಿಯೋನ ಕೈಬಿಟ್ಟರು. ಐನ್‌ಸ್ಟೀನ್ ಬಂದಮೇಲೆ ಯೂಕ್ಲಿಡ್ಡನ ತ್ರಿಪರಿಮಾಣ ದೇಶವೂ ಹೋಯಿತು. ನ್ಯೂಟನ್ನನ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳೂ ಹೋದುವು. ಆದರೆ ನಾರಳೀಕರ್ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಮೇಲೆ ಐನ್‌ಸ್ಟೀನ್‌ನ್ನೇ

ಶಂಕಿಸುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಕಾಣಸಿದೆ. ಇದು ತಪ್ಪು ಎಂದು ನಾನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. 'ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳೆಲ್ಲವೂ ಭೌತಜಗತ್ತನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಕೆಲವು ಪ್ರಯತ್ನಗಳು. ಒಂದು ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕಿಂತ ಮತ್ತೊಂದು ಉತ್ತಮವಾದುದಾಗಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಎಷ್ಟೇ ಉತ್ತಮವಾದುದಾದರೂ ಅವರ ಅರ್ಥವಿಸ್ತಾರವು ಭೌತಜಗತ್ತಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾದುದೇ ವಿನಾ ಮೌಲ್ಯ ಜಗತ್ತಿನೊಡನೆ ಸಂಬಂಧ ಬೆಳೆಸುವ ಮಟ್ಟಿನ ಸಮಗ್ರ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿ ಅದು ವಿಕಸಿಸಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ವಿಕಸಿಸುವುದು ಬರಿಯ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳ ಕೈಲಿ ಮಾತ್ರವಿಲ್ಲ' – ಎಂಬ ಅರಿವು ನಮಗಿದ್ದರೆ ವೇಗವಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಂದ ನಮ್ಮ ಮೌಲ್ಯಜೀವನಕ್ಕಾಗಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕಾಗಲಿ ಯಾವ ಹಾನಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಈಗ ಇಪ್ಪತ್ತು, ಮೂವತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಫ್ರಾಯ್ಡನ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಇದ್ದ ಸ್ವೀಕೃತಿಯು ಈಗ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿ. ಎಂದರೆ ಫ್ರಾಯ್ಡನ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಮೇಲೆಯೇ ನಿರ್ಮಿತವಾಗಿದ್ದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಯೋಗ್ಯತೆಯು ಈಗಿನ ಹೊಸ ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರದ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಮಾನದಿಂದ ಎಷ್ಟು ಮಟ್ಟಿಗೆ ಉಳಿದಿದೆ?

೫

'ನಾಯಿ-ನೆರಳು' ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಸುಮಾರು ಎರಡು ಶತಮಾನದ ಹಿಂದೆ ಯಾರಾದರೂ ಬರೆದಿದ್ದರೆ ಹೇಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು? ಅವರು ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಕಾದಂಬರಿಗೂ ಈಗ ನಾನು ಬರೆದಿರುವುದಕ್ಕೂ ಇರುತ್ತಿದ್ದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾವುದು? – ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕೇಳಬಹುದು. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ನಾವು ಕೊಡುವ ಉತ್ತರವು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯಾತ್ಮಕ ವಾಸ್ತವತೆಗಳಿಗಿರುವ ಸಂಬಂಧದ ಮೇಲೆ ಬೆಳಕನ್ನು ಚೆಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಎರಡು ಶತಮಾನದ ಹಿಂದಿನ ಕವಿಯ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಅಚ್ಯುತನ ಪಾತ್ರವಂತೂ ಖಂಡಿತ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆ ಯುಗದ ನಂಬಿಕೆಗೆ (ನಂಬಿಕೆಯ ವಸ್ತುವೂ ಸಂಗತಿಗಳೂ ವಾಸ್ತವವೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯೂ ಆ ನಂಬಿಕೆಯ ತಿರುಳು ಎಂದು ಬಿಡಿಸಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ) ಅನುಗುಣವಾಗಿ ತನ್ನ ತಾಯಿ, ಅಜ್ಜ, ಅಜ್ಜಿಯರಂತೆ ಅಚ್ಯುತನು ಸಹ ಕ್ಷೇತ್ರಪಾಲನನ್ನು ತನ್ನ ತಂದೆಯೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಅವನ ಪಾದಕ್ಕೆ ನಮಸ್ಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದ. ಇಷ್ಟು ಆದಮೇಲೆ ಇನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಉಳಿಯುತ್ತಿದ್ದುದು ಅಚ್ಚಣ್ಣಯ್ಯನ ಪೂರ್ವವೃತ್ತಾಂತ ಒಂದೇ. ಅಚ್ಚಣ್ಣಯ್ಯನ ಪೂರ್ವವೃತ್ತಾಂತ, ಕ್ಷೇತ್ರಪಾಲನ ಜನನ, ಮತ್ತು ಅವನನ್ನು ಇವರು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು, ಇಷ್ಟೇ ಕಥೆಯ ವಸ್ತುವಾಗಿ ಉಳಿಯುತ್ತಿದ್ದುವು. ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಲಿತ ಅಚ್ಯುತನೇ ಇಲ್ಲದ ಮೇಲೆ ವಿಶ್ವೇಶ್ವರನಿಗೆ ಕಾರಾಗೃಹದ ಶಿಕ್ಷೆಯಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆಗ ವೆಂಕಮ್ಮನ ಪಾತ್ರವು ಇಷ್ಟು ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಎದ್ದುಕಾಣುತ್ತಲೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅವರ ಕಥೆಯು ಬೇರೆಯ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ವಿಶ್ವೇಶ್ವರನು ಕ್ಷೇತ್ರಪಾಲನಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿ ಇವರ ಮನೆಗೆ ಮತ್ತೆ ಬಂದು ನೆಲಸಿಬಿಟ್ಟರೆ ಆಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ, ಕರ್ಮದ ಫಲವು ಮುಂದೆ ಏನನ್ನಾದರೂ ಘಟಿಸುತ್ತಿತ್ತು.. ಅವರಿಗೆ ಮಗನು ಹುಟ್ಟಿ, ಸತ್ತು, ಮತ್ತೆ ಹುಟ್ಟಿ ಮುಂದೆ ಆಗುವುದೇನಿದ್ದರೂ ಅಚ್ಚಣ್ಣಯ್ಯನ ತಪ್ಪಿಗೆ ತಕ್ಕ ಘಟನೆಗಳು. ಮತ್ತು ಅವರ ಅರ್ಧಾಂಗಿಯಾದ ನಂಜಮ್ಮನೂ ಆ ಸುಖ ದುಃಖದಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಯಾಗುವುದೂ ನ್ಯಾಯವೇ. ಆದರೆ ವೆಂಕಮ್ಮನು ಯಾಕೆ ಹದಿನೆಂಟು

ವರ್ಷ ಕಾಲ ವೈಧವ್ಯವನ್ನನುಭವಿಸಬೇಕು? ಮತ್ತು ಮುಂದೆ ಆಗುತ್ತಿದ್ದ ಘಟನೆಯಲ್ಲಿ ಅವಳ ಪಾತ್ರವೇನು? ಇವುಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಕರ್ಮಕಾರಣವಿರಬೇಕು. ಇದು ಅವಳ ಪಾತ್ರದ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಅವಳ ಪೂರ್ವಜನ್ಮಕ್ಕೆ ಒಯ್ಯುತ್ತಿತ್ತು. ಅಥವಾ ಉತ್ತರ-ಜನ್ಮಕ್ಕೂ ವಿಸ್ತರಿಸಿ ಕಥೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿತ್ತು.

ಆದರೆ ನನ್ನ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಅಚ್ಯುತನಿಲ್ಲದೆ ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಇದು ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಐರೋಪ್ಯ ನಾಗರಿಕತೆಯೂ ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನವೂ ಒಂದು ಸ್ತರದ ಜನಜೀವನವನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಕಥೆ.

ಈ ಕಾದಂಬರಿಗೂ ಎರಡು ಶತಮಾನಗಳ ಹಿಂದಿನ ಕವಿಯು ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಕಥೆಗೂ ಲೇಖನ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಸಹ ಕೆಲವು ಮೂಲಭೂತ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿರುತ್ತಿದ್ದುವು. ಇದರಲ್ಲಿ ಕ್ಷೇತ್ರಪಾಲನ ಹಿಂದಿನ ಜನ್ಮದ ಸಂಗತಿಯನ್ನೂ ಅಚ್ಚಣ್ಣಯ್ಯನ ಮಗ ವಿಶ್ವೇಶ್ವರ ಹುಟ್ಟಿದುದು ಹೇಗೆ ಎಂಬ ಸಂಗತಿಯನ್ನೂ ನಾನು ಲೇಖಕನಾಗಿ ಓದುಗರಿಗೆ ನೇರವಾಗಿ ಹೇಳಿಲ್ಲ. ವಿಶ್ವೇಶ್ವರನು ಪುಟ್ಟಿಯನ್ನು ಏಕೆ ಎಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ? ಕಾರಾಗೃಹಕ್ಕೆ ಹೋದ ಮೇಲೆ ಅವನು ಇವರು ಯಾರನ್ನೂ ಭೇಟಿ ಮಾಡಲು ಸಹ ಯಾಕೆ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾನೆ? ನಂತರ ಹೊಳೆನರಸೀಪುರದಲ್ಲಿ ವೆಂಕಮ್ಮನಿರುವಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದು ಮುಖ ತೋರಿಸಿ ಹೋದ ಸನ್ಯಾಸಿಯು ವಿಶ್ವೇಶ್ವರನೇ? ತಿರುಮಲ ಜೋಯಿಸರ ಹೆಂಡತಿಯು ಮುಟ್ಟು ನಿಂತಮೇಲೆ ಗರ್ಭಿಣಿಯಾಗುವುದಕ್ಕೂ, ಜೋಯಿಸರು ಎಳ್ಳೆಣ್ಣೆಯ ಬಾಂಡಲೆಯನ್ನೂ ಬೂದುಗುಂಬಳ ಕಾಯಿಯನ್ನೂ ದಾನ ತೆಗೆದುಕೊಂಡದ್ದಕ್ಕೂ ನಿಜವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆಯೇ? ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಉದ್ಭವಿಸುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಲೇಖಕನಾಗಿ ನಾನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ನೀಡಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಶ್ರದ್ಧೆಯ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ತಿಳಿದವರಿಗೆ ಇವೆಲ್ಲವೂ ತಮಗೆ ತಾವೇ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವ ಸಂದರ್ಭಗಳು. ಆದರೆ ಲೇಖಕನು ನೇರವಾಗಿ ತನ್ನ ಕಾವ್ಯ-ಸರ್ವಜ್ಞತೆಯ ಅಧಿಕಾರವಾಣಿಯಿಂದಲೇ ಇದನ್ನು ಯಾಕೆ ಹೇಳಲಿಲ್ಲ? ಹಾಗೆಯೇ, ಉಳಿದೆಲ್ಲ ಪಾತ್ರದ ಒಳತೋಟಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸಿರುವಂತೆ ಕ್ಷೇತ್ರಪಾಲ–ವಿಶ್ವೇಶ್ವರನ ಪಾತ್ರದ ಒಳಗನ್ನು ಒಮ್ಮೆಯಾದರೂ ಯಾಕೆ ಲೇಖಕನು ತನ್ನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಿಲ್ಲ? ಈ ನಿಬಂಧದಲ್ಲಿ ನಾನು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಿರುವ ಸಮಸ್ಯೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇವು ವೈಚಿತ್ರ್ಯಪೂರ್ಣವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು. ಈಗ ಎರಡು ಶತಮಾನಗಳ ಹಿಂದಿನ ಕವಿಯು ಬರೆದಿದ್ದರೆ ಈ ಎಲ್ಲ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿಯೂ ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರವಾಣಿಯಿಂದ ಬಿಚ್ಚುಮಾತಿನಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಿದ್ದ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವನ ಮತ್ತು ಅವನ ಕಾಲದ ವಾಚಕರಿಬ್ಬರಿಗೂ ಅವನು ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದ ವಿವರಣೆಗಳು ಜೀವನದ ಅಂಗಗಳು ಎಂಬಷ್ಟು ಸತ್ಯವಾಗಿದ್ದುವು. ಆದರೆ ಈ ಯುಗದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಇಂದ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಸತ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರ ನಂಬುತ್ತದೆ; ಮತ್ತು ಇಂದ್ರಿಯಜಗತ್ತನ್ನು ಮೀರಿ ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಸಂಭ್ರಾಂತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಡಹುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಒಂದು ತೆರನಾದ ನಿಗೂಢತೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ನಿಗೂಢತೆಯು ಹಿಂದೆಯೂ ಇತ್ತು. ಆದರೆ ಹಿಂದಿನ ಮೌಲಿಕ ಜಗತ್ತು ಈ ನಿಗೂಢತೆಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿ ಒಂದು ಜೀವಂತ ಸತ್ಯದ ಆಧಾರವನ್ನು ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಕೊಡುತ್ತಿತ್ತು. ಈಗ ಆ ಆಧಾರವು ಕುಸಿದಿದೆ: ನಿಗೂಢತೆ ಮಾತ್ರ ಉಳಿದಿದೆ. ಹಿಂದಿನ ಮೌಲಿಕ ಜಗತ್ತು ಇನ್ನೂ ಯಾರಲ್ಲಿ ಜೀವಂತ ಸತ್ಯವಾಗಿ ಬದುಕಿದೆಯೋ ಅವರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ನಿಗೂಢತೆಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಂಡು, ಸಮಂಜಸವಾದ ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು

ಕೊಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಕಥೆಯನ್ನು ಲೇಖಕನು ಹೇಳಿರುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ವಿಸ್ತಾರವೂ ವಾಸ್ತವವೂ ಆಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾರಲ್ಲಿ ಆ ಮೌಲಿಕ ಜಗತ್ತು ಪೂರ್ಣ ವಾಗಿ ನಷ್ಟವಾಗಿದೆಯೋ ಅವರಿಗೆ ನಿಗೂಢತೆಯೊಂದೇ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಈ ನಿಗೂಢತೆಯಾದರೂ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರಿಗೂ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಖಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧದ ಭಾರತೀಯ ಓದುಗರು ಈ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ನಿಗೂಢತೆಯ ಅನುಭವವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ನಾನು ಭಾವಿಸುತ್ತೇನೆ. ಭೌತವಿಜ್ಞಾನವು ಜೀವನದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಇನ್ನೂ ಆಳವಾಗಿ ಕೊರೆದು ಹೊಕ್ಕಿರುವ ಅಮೆರಿಕೆಯಂತಹ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಇದೇ ಕಥೆಯನ್ನು ಬರೆಯುವುದೂ ಪ್ರಾಯಶಃ ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ನೂರಕ್ಕೆ ನೂರು ಭಾಗ ಭೌತವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಲು ಹವಣಿಸುತ್ತಿರುವ ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟ್ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಲೇಖಕನು ಈ ಕಥೆಯನ್ನು ಬರೆಯುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ಘಟನೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಆ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಕೇವಲ ಅರ್ಥಹೀನ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಅಪಾಯಕಾರಿಯೂ ಆಗಿವೆ.

ದೇವುಡು ಅವರ 'ಮಹಾಬ್ರಾಹ್ಮಣ' 'ಮಹಾಕ್ಷತ್ರಿಯ'ಗಳಂತಹ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಜಗತ್ತನ್ನು 'ನಾಯಿ-ನೆರಳು' ಕಾದಂಬರಿಯ ಜಗತ್ತಿನೊಡನೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ನಮ್ಮ ಸಮಸ್ಯೆ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ದೇವುಡು ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಪಾತ್ರಗಳು ಭೂಲೋಕದಿಂದ ದೇವಲೋಕಕ್ಕೂ ದೇವಲೋಕದಿಂದ ರಾಕ್ಷಸಲೋಕಕ್ಕೂ, ಅಲ್ಲಿಂದ ಮಹಾಲೋಕ ತಪೋ ಲೋಕಗಳಿಗೂ ಹೋಗಿಬರುತ್ತವೆ; ಇಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಧಾನವಾಗಿ ಅಲ್ಲಿ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತವೆ. ಆ ಪಾತ್ರಗಳ ಪೂರ್ವಜನ್ಮಗಳನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಕಾರರೇ ನೇರವಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪೂರ್ವೋತ್ತರ ಜನ್ಮಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಇರುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು 'ನಾಯಿ-ನೆರಳಿ'ನ ಲೇಖಕನಿಗೆ ಇಲ್ಲ. ಇದರ ಕಾರಣ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ: ಆ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಬೌದ್ಧಿಕ ಜಗತ್ತು ಸ್ವಸಾಂಗತ್ಯಪೂರ್ಣವಾದುದು. ಅದರ ವಿಜ್ಞಾನ, ದರ್ಶನ, ಧರ್ಮ, ನೀತಿ, ಮೊದಲಾದ ಬೌದ್ಧಿಕ ನಿಯಮಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಸಮ ರಸವಾಗಿವೆ; ಅಥವಾ ಅವೆಲ್ಲವೂ ಒಂದೇ ಮೂಲ ನಿಯಮದ ವಿವಿಧ ವಿನಿಯೋಗಗಳು. ಆದರೆ 'ನಾಯಿ-ನೆರಳಿ'ನ ಬೌದ್ಧಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಒಡಕಿದೆ. ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ಬೌದ್ಧಿಕ ಜಗತ್ತನ್ನು ಆಳುವ ನವೀನ ವಿಜ್ಞಾನ, ರಾಜ್ಯಾಡಳಿತ ಪದ್ಧತಿಗಳೇ ಬೇರೆ, ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸಿರುವ ಘಟನೆಗಳೇ ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಅಚ್ಯುತನ ಬೌದ್ಧಿಕ ಜಗತ್ತಿಗೂ ಉಳಿದ ಪಾತ್ರ ಗಳ ಬೌದ್ಧಿಕ ಜಗತ್ತಿಗೂ ಒಂದುಗೂಡಿಸಲಾಗದಂತಹ ವಿರೋಧವಿದೆ.

ಅಲ್ಲದೆ ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. 'ಮಹಾ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ' 'ಮಹಾಕ್ಷತ್ರಿಯ'ಗಳ ವಾಚಕರು ಮೊದಲ ಪುಟವನ್ನು ತೆರೆಯುವಾಗಲೇ ತಮ್ಮ ಸಮಕಾಲೀನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಪ್ರಲಂಬ(Suspend)ಗೊಳಿಸಿ ಕಾದಂಬರಿಯ ಬೇರೆಯೇ ಆದ ಲೋಕದ ಬೌದ್ಧಿಕ ಜಗತ್ತನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರಬೇಕು. ಆ ಜಗತ್ತು ತಮ್ಮ ಸಮಕಾಲೀನ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಹಾಗೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ವಾಚಕರಿಗೆ ಕಷ್ಟವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ 'ನಾಯಿ-ನೆರಳಿ'ನ ಜಗತ್ತು ಓದುಗರ ಸಮಕಾಲೀನ ಜೀವನದ ಒಂದು ಭಾಗವೇ ಆಗಿದೆ. ಕ್ಷೇತ್ರಪಾಲ-ವಿಶ್ವೇಶ್ವರರ ಘಟನೆಯು ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ತಲೆಹಾಕುತ್ತದೆ. ಈ ಘಟನೆಯು ಹಿಂದು ಮುಂದುಗಳನ್ನು ಈ ಜಗತ್ತಿನ ನಿಯಮಗಳಿಂದ

ವಿವರಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ; ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪವೂ ವಿವರಿಸದೆ ಬಿಟ್ಟರೆ ತನ್ನ ಮುಂದಿರುವ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿಂದ ಲೇಖಕನು ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ವಂಚಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಈ ಉಭಯ ಸಂಕಟದಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯ ಪೆಟ್ಟಿಗೆ ಈ ಲೇಖಕನು ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಒಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ.

ಈ ಸ್ವಯಂಸ್ವೀಕೃತ ಮಿತಿಯನ್ನು, ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿಯೇ ಕಾಣಬಹುದು. ತಿರುಮಲ ಜೋಯಿಸರಿಂದ ಹಿಡಿದು ಅಚ್ಚಣ್ಣಯ್ಯ, ವೆಂಕಮ್ಮ, ಅಚ್ಯುತರವರೆಗೆ ಪಾತ್ರಗಳ ಅಂತರಂಗವನ್ನು ಲೇಖಕನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದರ್ಶಿಯಾಗಿ ತನ್ನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಕ್ಷೇತ್ರಪಾಲ-ವಿಶ್ವೇಶ್ವರನ ಪಾತ್ರದ ಒಳಗನ್ನು ಒಮ್ಮೆಯೂ ಹೇಳಲು ಹೋಗಿಲ್ಲ. ಅವನು ಹೀಗೆ ಮಾಡಿದ, ಹೀಗೆ ನಡೆದ, ಹೀಗೆ ನುಡಿದ, ಅವನ ಮುಖ ಹೀಗಿತ್ತು, ಮೊದಲಾಗಿ ಅವನ ಬಾಹ್ಯಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿರುವುದು ವಿನಾ ಅವನು ಯಾಕೆ ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದ, ಅವನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದ ವಿಚಾರಗಳಾವುವು ಮೊದಲಾಗಿ ಏನೊಂದೂ ವಿವರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ವಿವರಿಸಲು ಲೇಖಕನಿಗೆ ಇರುವ ಅಡ್ಡಿಯ ಕಾರಣವು, ನಾವು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಕಥೆಯು ಎರಡು ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧೀ ಮಾನಸಿಕ ಜಗತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವುದೇ ಆಗಿದೆ.

(೧೯೬೭ರಲ್ಲಿ ಬರೆದ ನೆನಪು.)

ಶ್ರೀರಂಗರ ಪ್ರಕೃತಿ-ಪುರುಷ

ಶ್ರೀರಂಗರ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯು 'ಪ್ರಕೃತಿ' 'ಪುರುಷ' ಎಂಬ ಎರಡು ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಎರಡು ಭಾಗಗಳಾಗಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದ್ದರೂ ಇವೆರಡೂ ಒಂದೇ ಕಥೆಯ ಒಂದೇ ಕಾದಂಬರಿ.

ಸಾಂಖ್ಯದಾರ್ಶನಿಕರಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ನಿಖರಗೊಂಡು, ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಮುಂದಿನ ಭಾರತೀಯ ದಾರ್ಶನಿಕ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಬೆರೆತು ಹೋಗಿರುವ ಪ್ರಕೃತಿ-ಪುರುಷ ಕಲ್ಪನೆಯು ಸಾಂಖ್ಯ ಮತವು ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಆಕಾರ ತಳೆಯುವ ಮೊದಲೂ ಬೀಜರೂಪವಾಗಿ ಇತ್ತು. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಇಡೀ ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನಶಾಸ್ತ್ರದ ಮೂಲ ಸಮಸ್ಯೆಯೇ ಈ ಎರಡು ಕಲ್ಪನೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಶ್ರೀರಂಗರು 'ಪ್ರಕೃತಿ'ಯ ಶಿರೋನಾಮೆಯ ಕೆಳಗೆ ಉದ್ಧರಿಸುವ

> ಮೂಲಪ್ರಕೃತಿರವಿಕೃತಿರ್ಮಹದಾದ್ಯಾಃ ಪ್ರಕೃತಿ ವಿಕೃತಯಃ ಸಪ್ತ ।
> ಷೋಡಶಕಸ್ತು ವಿಕಾರೋ ನ ಪ್ರಕೃತಿರ್ನ ವಿಕೃತಿಃ ಪುರುಷಃ ॥

ಮತ್ತು 'ಪುರುಷ'ದ ಶಿರೋನಾಮೆಯ ಕೆಳಗೆ ಉದ್ಧರಿಸುವ

> ರಂಗಸ್ಯ ದರ್ಶಯಿತ್ವಾ ನಿವರ್ತತೇ ನರ್ತಕೀ ಯಥಾ ನೃತ್ಯಾತ್ ।
> ಪುರುಷಸ್ಯ ತಥಾತ್ಮಾನಂ ಪ್ರಕಾಶ್ಯ ವಿನಿವರ್ತತೇ ಪ್ರಕೃತಿಃ ॥

ಎಂಬ ಸಾಂಖ್ಯಕಾರಿಕೆಯ ಎರಡು ಶ್ಲೋಕಗಳು ಕಾದಂಬರಿಯ ಮೂಲ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಮೊದಲೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ನ ಪ್ರಕೃತಿಃ ನ ವಿಕೃತಿಃ ಪುರುಷಃ : ಪುರುಷನು ಮೂಲ ಪ್ರಕೃತಿಯೂ ಅಲ್ಲ, ಅದರ ಪರಿಣಾಮರೂಪವೂ ಅಲ್ಲ; ನಿರ್ಲಿಪ್ತತೆಯೇ ಅವನ ಉಚ್ಚ ಸ್ಥಿತಿ. ಪ್ರಕೃತಿಯೂ ಅಷ್ಟೆ, ಪುರುಷನಿಗೆ ಅನುಭವವನ್ನು ನೀಡಿ ಆ ಮೂಲಕ ಅವನ ಗುಣವನ್ನು ಅವನಿಗೇ ಮನಗಾಣಿಸಿದ ಮೇಲೆ ತಾನೇ ನಿರ್ಗಮಿಸುತ್ತಾಳೆ; ಅವನ ತಂಟೆಗೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಒಂದೇ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಜೀವಿಸಿದರೂ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನುಭವವೂ ಸುಖ ದುಃಖಾದಿಗಳೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಜೀವನ ಪ್ರವಾಹದಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಕೇವಲ ಒಂದೊಂದು ಕಣ. ತನ್ನ ಸೀಮಿತ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ದೊರೆಯುವಷ್ಟನ್ನು ಮಾತ್ರ, ತನ್ನ ಸೀಮಿತ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಸುಖದುಃಖಗಳಿಂದ, ದೂಷಿತ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಕಂಡು 'ನಾನು ತಿಳಿದಿದ್ದೇನೆ' ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು; ಆ ಭಾವನೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ನಡೆಯುವುದೇ ಬಂಧನ. ತನ್ನ ಸೀಮಿತ ಅನುಭವದ ಆಚೆಗೂ ಜೀವನ ಪ್ರವಾಹವಿದೆ, ವಾಸ್ತವತೆಯು ತನ್ನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಸಿಲುಕದಷ್ಟು ವಿಶಾಲವಾದುದು ಎಂಬುದರ ಅರಿವೇ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಸ್ಥಿತಿ. ಪುರುಷರು ಅನೇಕ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಾಂಖ್ಯರ ವಾದಗಳಲ್ಲಿ ಇದೂ ಒಂದು. ಈ ವಾದದ ತಿರುಳನ್ನು ಶ್ರೀರಂಗರು ಆಧುನಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಥೆಯ ಮೂಲಕ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಿದರ್ಶಿಸುವ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಿಂದ . ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವ ಕಾದಂಬರಿಯು ಅದೇ ಸಂದರ್ಭದಿಂದ ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುತ್ತದೆ:

ಬಿ. ಕೆ. ರಾಮು ಎಂಬ ಹೊಲೆಯ ಮೇಲಧಿಕಾರಿ. ಆರ್. ಜಿ. ಬಿಟ್ಟೂರ ಎಂಬ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಈ ಮೇಲಧಿಕಾರಿಯಿಂದ ಆರಿಸಲ್ಪಟ್ಟು ಅವನ ಆಫೀಸಿನಲ್ಲೇ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಹಾಜರಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಸೇರಿದ ದಿನವೇ ಅಧಿಕಾರಿಯಿಂದ ಕರೆ ಬರುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಎದುರು ಬಂದು ನಿಂತ ಇವನನ್ನು ಅಧಿಕಾರಿ ಕೇಳುತ್ತಾನೆ:

'ಬಿಟ್ಟೂರಿನಿಂದ ಬಂದರೇನು?'

ರಾಗಣ್ಣ ಇಷ್ಟೊತ್ತು ಬಾಯಿ ತೆರೆದಿದ್ದರೂ ತಲೆಯನ್ನು ತೂಗಿಯೇ ಉತ್ತರ ಕೊಟ್ಟ.

'ಯಾರ ಪೈಕಿ ನೀವು?'

'ಬೆ – ಬೆ – ಅಲ್ಲ – ದೇಶಪಾಂಡೆ' ಎಂದ.

'ರಘುನಾಥರಾಯರಿಗೇನಾಗಬೇಕು?'

'ಅವರ ಮೊಮ್ಮಗ ನಾ.'

'ಅಂದ್ರೆ ಗುಂಡೇರಾಯರ ಮಕ್ಕಳು ನೀವು?'

'ಹ್ – ಹೌದು.'

'ಹೀಗೋ? ಬಿಟ್ಟೂರನ್ನು ನಾನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬಲ್ಲೆ' ಎನ್ನುತ್ತ ಸಾಹೇಬರು ಮುಂದಿನ ಕಾಗದವನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡರು.

ಆದರೆ ಈ ಸಾಹೇಬರು ಕಂಡ ಬಿಟ್ಟೂರು ಎಷ್ಟು? ಹತ್ತು ವರ್ಷದ ಹುಡುಗನಾಗಿದ್ದಾಗ ಒಂದು ನಡುರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ನಿದ್ದೆಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಹುಡುಗನನ್ನು ಅವರ ಅಪ್ಪ ಎಬ್ಬಿಸಿ ತರೆದುಕೊಂಡು ಬಂದು ಬಿಟ್ಟಿದ್ದ. ನಿದ್ದೆಗಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನ ಜೀವನವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮುಂದಿನ ಜೀವನಕ್ಕೆ ರಾತ್ರಿಯ ಕತ್ತಲಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದು ಬಂದಿದ್ದ ನೆನಪಷ್ಟೇ ಅವನದು. ರಾಗಣ್ಣ ಅಥವಾ ಆರ್. ಜಿ. ಬಿಟ್ಟೂರನು ಕಂಡಿರುವುದೂ ಒಂದು ಅಂಶ ಮಾತ್ರ. 'ಬಿಟ್ಟೂರು ಸಂತತವಾಗಿದೆ; ಬಿಟ್ಟೂರು ಪ್ರವಾಹವಾಗಿದೆ. ತಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಂಡ ಕೈಬೆರಳುಗಳಿಂದಿಳಿದ ಹನಿಗಳು ಮಾತ್ರ ಸೃಷ್ಟಿ ಎನ್ನಬಹುದೆ? ಬದಲಾಗಿಯೂ ಬದಲಾಯಿಸದಂತಿದ್ದ ಪ್ರವಾಹವಾಗಿದೆ ಸೃಷ್ಟಿ. ಮೂಲ ಪ್ರಕೃತಿಯಾಗಿದೆ ಪ್ರಪಂಚ.' ಈ ಇಬ್ಬರೂ ತಾವು ಬಲ್ಲೆವೆಂದು ಭಾವಿಸಿರುವ ಬಿಟ್ಟೂರಿನ ಹಿಂದಿನ ಕಥೆಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಪರಿಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಯು ಬೆಳೆಯುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಇವರಿಬ್ಬರ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸಂಬಂಧವೂ ಆ ಮೂಲಕ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ತಮ್ಮ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವು ಮಾತ್ರ ಅವರಿಬ್ಬರಿಗೂ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾದಂಬರಿಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅವರಿಬ್ಬರಲ್ಲಿಯೂ ಉಳಿಯುವ ಆ ಅಜ್ಞತೆಯು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ. 'ಬಿಟ್ಟೂರು' ಎಂಬ ಹೆಸರು ಸಹ ಜೀವನದ ಸಂತತ ಪ್ರವಾಹದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ಉಳಿದು ಮಸುಕಾಗುತ್ತಿರುವ ಘಟ್ಟದ ನೆನಪನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ.

ಬಿಟ್ಟೂರಿನ ದೇಶಪಾಂಡೆ ಮನೆತನದ ಒಂದೊಂದು ತಲೆಮಾರಿಗೂ ಒಂದು ಗಂಡು, ಒಂದು ಹೆಣ್ಣು ಮಾತ್ರ ಉಳಿಯುತ್ತವೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ತಲೆಮಾರಿನ ಹೆಣ್ಣೂ ವಿಧವೆಯಾಗಿ ತೌರಿನಲ್ಲೇ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಯಥಾ ಕಾಷ್ಠಂ ಚ ಕಾಷ್ಠಂ ಎಂದು ಸದಾ ಯೋಚಿಸುವ ರಘುನಾಥರಾಯರ ಹಿಂದಿನ ತಲೆಮಾರಿನಲ್ಲಿಯೂ ಹೀಗೆಯೇ ಆಗಿತ್ತು. ಈಗ ಅವರ ತಂಗಿ ಸರಸ್ವತಿಯೂ ಹಾಗೆಯೇ ಆಗಿದ್ದಾಳೆ. ತಂಗಿಯ ಮಗಳು ಸುಬ್ಬಿಯನ್ನು

ರಘುನಾಥರಾಯರ ಮಗ ಗುಂಡೇರಾಯನಿಗೆ ಕೊಟ್ಟು ಮದುವೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಗಂಡು; ಒಂದು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಹಡೆದ ಮೇಲೆ ಸುಬ್ಬಿಯೂ ವಿಧವೆಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಗುಂಡೇರಾಯನ ತಂಗಿ ಶಾಂತಳೂ ವಿಧವೆಯಾಗಿ ತೌರುಮನೆಯಲ್ಲಿ ಉಳಿದಿದ್ದಳು. ಸುಬ್ಬಿಯ ಮಗಳು ಸರಸಿ ಸಹ ಮದುವೆಯ ಶಾಸ್ತ್ರ ಪೂರ್ತಿಯಾಗುವ ಮುನ್ನವೇ ಮನೆತನದ ಪರಂಪರೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ವಿಧವೆಯಾಗಿ ತೌರುಮನೆ ಸೇರುತ್ತಾಳೆ. ನಾವು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಕಾಣುವುದು ಮೂರು ತಲೆಮಾರಿನ ವಿಧವೆಯರನ್ನು ಮಾತ್ರ. ರಘುನಾಥರಾಯರ ತಂಗಿ ಸರಸಿ; ಅವಳ ಮಗಳು ಸುಬ್ಬಿ ಮತ್ತು ರಘುನಾಥರಾಯರ ಮಗಳು ಶಾಂತಾ; ಸುಬ್ಬಿಯ ಮಗಳು ಸರಸಿ. ಒಂದೊಂದು ತಲೆಮಾರಿಗೂ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅರಿವು ನಿಧಾನವಾಗಿ ಬದಲಾಯಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಕೊನೆಯ ಹುಡುಗಿ ಸರಸಿಗೆ ಪುನರ್‌ವಿವಾಹವಾಗುತ್ತದೆ.

ಪರಂಪರೆಯಿಂದಲೂ ಅದು ದೇಶಪಾಂಡೆಯ ಮನೆತನ. ಊರ ತೋಟಗಳ ತಳವಾರರು, ಹೊಲೆಯರೆಲ್ಲ ಅವರಲ್ಲಿ ಕೆಲಸಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಹುಟ್ಟುವ ಕುಳಗಳು. ರಾಯರು ಚಿಕ್ಕ ಹುಡುಗನಾಗಿದ್ದಾಗ ಅವರಿಗಿಂತ ನಾಲ್ಕು ವರ್ಷಕ್ಕೆ ಹಿರಿಯನಾದ ಮನೆಯ ಆಳು ಹೊಲೆಯರ ಪರಸ್ಯಾ ಅವರನ್ನು ಮುಟ್ಟಿದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಅವನ ಮೊಣಕೈ ಮುರಿದು ಇಂದಿಗೂ ಸಡಿಲಾಗುವ ಹಾಗೆ ಏಟು ಬಿದ್ದಿತ್ತು. ಹಾಗೆ ಹೊಡೆದದ್ದು ತಪ್ಪೆಂದು ರಾಯರು ಹುಡುಗನಾಗಿದ್ದಾಗ ಯೋಚಿಸಿದ್ದರಾದರೂ ವಯಸ್ಸು ಕಳೆದಹಾಗೆ ಅವರ ಬುದ್ಧಿಯೂ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಅಚ್ಚಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡುಬಿಡುತ್ತದೆ. ಅವರ ಮಗ ಗುಂಡೇರಾಯ ಪರಸ್ಯಾನ ಸೊಸೆ ಗಂಗಿಯನ್ನು ಉಪಭೋಗಿಸುತ್ತಾ, ಹಾಗೆ ಉಪಭೋಗಿಸುವುದು ತನ್ನ ಹಕ್ಕು ಎಂದೇ ತಿಳಿಯುವ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಇಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಗುಂಡೇರಾಯನ ಮಗ ರಾಜಣ್ಣ ಆಶ್ರಮದಲ್ಲಿರುವ ಒಬ್ಬ ಹರಿಜನ ಕನ್ಯೆಯನ್ನು ವಿವಾಹವಾಗಲು ನಿಶ್ಚಯಿಸುತ್ತಾನೆ.

ತಲೆತಲಾಂತರದಿಂದಲೂ ರಾಯರ ಮನೆಯ ಎಂಜಲು ಎಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕದ್ದನ್ನು ತಿನ್ನುವುದೇ ಹೊಲೆಯರ ರೂಢಿ. ಅವರಿಗೆ ಎಂಜಲು ಎಲೆಯಲ್ಲಿ ನೀಡುವುದು ಇವರ ಪದ್ಧತಿ. ಪರಸ್ಯಾನಿಗೆ ಹಾಗೆ ತಿನ್ನುವುದು ಜಾತಿಧರ್ಮ. ಅವನ ಮಗ ಕಾಳ್ಯಾ ಮಾತ್ರ ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಹೊರಜಗತ್ತನ್ನು ಕಂಡುಬಂದವನು. ಎಂಜಲು ತಿನ್ನಲು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಗುಂಡೇರಾಯ ಎಂಜಲು ಮಾಡಿರುವ, ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಉಪಭೋಗಿಸಲು ಅವನಿಗೆ ತಿರಸ್ಕಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಪರಿಸರದಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಹೊರಗೆ ಹೋಗದೆ ತನಗೂ ಮುಂದೆ ಬೆಳೆಯುವ ತನ್ನ ಮಗನಿಗೂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮರ್ಯಾದೆಗಳಿಲ್ಲವೆಂದು ಯೋಚಿಸಿದ ಅವನು ಚಿಕ್ಕ ಹುಡುಗನನ್ನು ಕರೆದುಕೊಂಡು ಮುಂಬಯಿಗೆ ಹೊರಟು ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಮುಂಬಯಿಯಲ್ಲಿ ಓದಿ ದೊಡ್ಡ ನೌಕರಿ ಪಡೆಯುವ ಅವನ ಮಗ ಭರಮನೇ ಗುಂಡೇರಾಯನ ಮಗ ರಾಜಣ್ಣನಿಗೆ ಇಂಟರ್‌ವ್ಯೂ ಮಾಡಿ ನೌಕರಿ ಕೊಡುವ, ಅವನ ದೊಡ್ಡ ಸಾಹೇಬನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಬಿಟ್ಟೂರಿನಲ್ಲಿ ದೇಶಪಾಂಡೆ ಮನೆತನದ ದೊಡ್ಡಸ್ತಿಕೆಯು ಮುರಿದು ಬಿದ್ದು, ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆ ಬಂದು ಸೇರಿದ ಮಾರವಾಡಿ ಶೇಟನು ಊರಿನ ಆರ್ಥಿಕ ನಿಯಂತ್ರಕನಾಗುತ್ತಾನೆ.

ಇಲ್ಲಿ/ಬರುವ ಸ್ತ್ರೀಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಸಹ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರೂ ಪ್ರಕೃತಿ ತತ್ತ್ವದ ಒಂದೊಂದು ಅವಸ್ಥೆ ಅಥವಾ ಮೆಟ್ಟಲನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪೈಲ್ವಾನ್ ರಾಮಿಯ ಹೆಂಡತಿ ಚಿನ್ನಿ

ಮತ್ತು ಗಂಗಿಯರು ಒಂದೇ ಅವಸ್ಥೆಗೆ ಸೇರಿದವರಾದರೂ ಗಂಗಿಯು ಚೆನ್ನಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಗುಣವುಳ್ಳವಳು. ರಘುನಾಥರಾಯರ ತಂಗಿ ಸರಸಿ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿ ಕೊಂಡ, ಹೆಚ್ಚು ಸ್ವಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ವಿಧವೆ. ಅದೇ ಅವಳ ಮಗಳು ಸುಬ್ಬಿ ಮಕ್ಕಳಿಗಾಗಿ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಗಂಡನಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಳು. ಅವಳು ಗಂಡನ ವ್ಯಾಮೋಹ ದಿಂದ ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಸ್ವತಂತ್ರಳಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಭೋಗಕ್ಕಿಂತ ಮಾತೃತ್ವವೇ ಅವಳಿಗೆ ಪ್ರಧಾನ. ಅವಳ ನಾದಿನಿ ಶಾಂತಾಗೆ ಭೋಗದ ಆಸೆಯಿದೆಯಾದರೂ ಶಾಮಣ್ಣನ ಸಹವಾಸದಿಂದ ಅದನ್ನು ಮೆಟ್ಟಿ, ಮೇಲೆ ಏರಲು ಹೆಣಗುತ್ತಾಳೆ. ಸುಬ್ಬಕ್ಕನ ಮಗಳು ಸರಸಿ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಸ್ತ್ರೀರೂಪದ ಮುಗ್ಧಮೋಹಕತೆ ಮತ್ತು ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಾಳೆ. ತನ್ನ ಸೋದರತ್ತೆ ಶಾಂತಕ್ಕನಿಗೆ ದೊರೆತಂತಹ ಶಾಮಣ್ಣ ಅವಳಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಲಿಲ್ಲ; ಸುಧಾರಣಾವಾದಿ ಆದರೆ ಪ್ರವೃತ್ತ ಭಾವನೆಗಳ ಶೀನು ದೊರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಇಬ್ಬರ ಮದುವೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಶಾಮಣ್ಣನಂತಹ ಸಾತ್ವಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯವನ ಶಿಷ್ಯಳಾಗಿ, ಅವನ ಸಹವಾಸದಲ್ಲಿ ಶಾಂತಾ ನಿವೃತ್ತ, ನಿರ್ಲಿಪ್ತಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡರೆ ಅವಳ ಸೊಸೆ ಸರಸಿಗೆ ಸುಲಭವಾಗಿಯೇ ಪ್ರವೃತ್ತಜೀವನ ಲಭ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇಷ್ಟನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿಯ ಕಥಾವಸ್ತು ಎನ್ನಬಹುದು. ಆದರೆ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ರಚನೆ, ಕಥನವಿಧಾನ, ವಸ್ತುದ್ರವ್ಯಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿ ಹೇಳುವಾಗ ಕಥೆ ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಒಂದಾದ ಮೇಲೆ ಒಂದರಂತೆ ಅಥವಾ ಒಂದರ ಒಳಗಿನಿಂದ ಮತ್ತೊಂದರಂತೆ ಹೊರಬರುವ ಘಟನೆ ಗಳು, ಕುತೂಹಲವನ್ನು ಕೆರಳಿಸಿಕೊಂಡು ಸಾಗುವ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು, ಸುಖಾತ್ಮಕ ಅಥವಾ ದುಃಖಾತ್ಮಕ ಎಂತಹ ಸಂದರ್ಭವಾದರೂ ಏಕಸಮನಾದ ರಂಜಕತೆಯನ್ನು ಒಸರಿಸುವ ಗುಣದಿಂದ ಕೂಡಿದ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನೇ ಕಥೆ ಎಂದು ಕರೆದರೆ ಅದು ಈ ಕಾದಂಬರಿ ಯಲ್ಲಿಲ್ಲ. 'ಪುರುಷ'ದ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರೇ ಹೇಳುವಂತೆ 'ಕಾದಂಬರಿಯ ಕಥಾ ನಿರೂಪಣವು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಮಾತುಗಳನ್ನೇ (ವಿಚಾರಗಳನ್ನೇ) ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ – ಪಾತ್ರಗಳ – ದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ ವಿವರಿಸಿದೆ.'

ರಘುನಾಥರಾಯರ ಕಾಲದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ ಅವರ ಮೊಮ್ಮಗ ರಾಗಣ್ಣನ ತನಕ ಕಥೆಯು ಸಾಗಿದರೂ ಅವರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪಾತ್ರದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅಂತರಂಗ ವಿಚಾರ ಮತ್ತು ಭಾವನೆಗಳ ವಿವರಣೆಯೇ ಕಾದಂಬರಿಯ ಒಳತಿರುಳಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ವಿವರಣೆ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳೇ ನಿರೂಪಣೆಯ ಪ್ರಧಾನ ಕ್ರಿಯೆಯಂತೆ ಸಾಗುವುದರಿಂದ ಕಥೆ ಎಂಬ ಸಮಷ್ಟಿಗತಿಗೆ ಬದಲಾಗಿ ಒಂದೊಂದು ಪಾತ್ರಗಳೂ ಒಂದೊಂದು ಮನೋವಿಶ್ಲಿಷ್ಟ, ವಿಚಾರವಿಶ್ಲಿಷ್ಟ ಚಿತ್ರಗಳಂತೆ ಒಡೆದು ನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಅಂತರಂಗ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಅಥವಾ ಚಿತ್ರಣದ ಪರಿಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ನಮಗೇ ತಿಳಿಯದಂತೆ 'ಕಥೆ'ಯು ಮುಂದೆ ಸಾಗಿರು ತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕಥೆಯು ಸಾಗುವುದು ಕಾದಂಬರಿಕಾರರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಇಲ್ಲ. ಅವರು ಗುರಿ ಇಟ್ಟಿರುವ ಉದ್ದೇಶ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ಬೇರೆಯದು ಎಂಬುದು ವಾಚಕರ ಅರಿವಿಗೆ ತಾನಾಗಿಯೇ ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ನಿರೂಪಣಾ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕವಾಗಿ ಒಂದು ವಿಶೇಷ ಅನುಕೂಲವಿರುವಂತೆ ಬೇರೊಂದು ರೀತಿಯ ಅನನುಕೂಲವೂ ಇದೆ.

ಒಂದೇ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಜೀವಿಸಿದರೂ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನುಭವ, ವಿಚಾರ,

ಭಾವನೆ ಮೊದಲಾದುವುಗಳು ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ ಎಂಬ ಮೂಲ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಮನಗಾಣಿಸಲು ಈ ರೀತಿಯ ನಿರೂಪಣಕ್ರಮವು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿದೆ ಎಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ನಡುವೆ ಉಂಟಾಗುವ ಕ್ರಿಯೆ-ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳ ಘಟನೆಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ತೋರಿಸಬಯಸುವುದು ಈ ಕ್ರಿಯೆ-ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳ ಒಳಕಾರಣ ವನ್ನು; ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಅಂತರಂಗವನ್ನು. ಎಷ್ಟೋ ವೇಳೆ ಬರೀ ಅಂತರಂಗ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ಮಾಡಿದನಂತರ ಆ ಅಂತರಂಗದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಉಂಟಾಗುವ ಬಾಹ್ಯ ಘಟನೆಯನ್ನು ರಸವೇ ಒಸರದಂತೆ ತೀರ ಸಾಧಾರಣ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿ ಮುಗಿಸು ತ್ತಾರೆ. 'ಪುರುಷ'ದ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಶೀನಿಯ ಅಂತರಂಗದ ಚಿತ್ರಣ ಸ್ಪಷ್ಟ ವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ. ತಂಗಿ ಸರಸ್ವತಿಯ ವೈಧವ್ಯ, ಪುನರ್ವಿವಾಹದ ಬಗೆಗೆ ರಾಗಣ್ಣನ ಮನೋಭಾವ ಸಹ ಅಷ್ಟೇ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಮೂಡಿದೆ. ತಾಯಿ ಸುಬ್ಬಕ್ಕನ ಒಳಗೂ ತೆರೆದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆಗ ತಾನೆ ಯೌವನವು ವಿಕಸಿಸಿ ಆಸೆಯು ಬೆಳೆದು ತುಯ್ದಾಡುವ ಸರಸ್ವತಿಯ ಅಂತರಂಗ ಚಿತ್ರಣವಂತೂ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರ ಅಂತರಂಗ ವರ್ಣನಾಶಕ್ತಿಗೆ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ ಎನ್ನುವಷ್ಟು brilliant ಆಗಿ ಬಂದಿದೆ. ಇಡೀ ಅಧ್ಯಾಯವಿರು ವುದು ಹರೆಯವು ಆಗತಾನೆ ಉಕ್ಕಲು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದ್ದ ವಿಧವೆ ಸರಸ್ವತಿಯನ್ನು ಶೀನಿ ಧೈರ್ಯವಾಗಿ ಮದುವೆಯಾದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ. ಈ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಎಲ್ಲರೂ ಗೈದ ಕ್ರಿಯೆಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳ ಅಂತರಂಗವನ್ನು ಹೇಳುವುದಷ್ಟೇ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಬೇಕಾಗಿರುವುದು. ಶೀನಿ-ಸರಸ್ವತಿಯರಿಗೆ ಆದ ಮದುವೆಯ ಘಟನೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ನೇರವಾಗಿ ಒಂದು ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಿಲ್ಲ. 'ನನ್ನ ಪಾಲಿಗೆ ಸತ್ಹಾಂಗ ಈ ಹುಚ್ಮುಂಡೇಗಂಡ' ಎಂದು ರಾಮಾಚಾರ್ರೂ ಮಗನ ಬಗೆಗೆ ಅಂದುಕೊಂಡರು – ಎಂಬ ಅಧ್ಯಾಯದ ಆರಂಭವಾಕ್ಯ ದಿಂದ ಈಗಾಗಲೇ ಶೀನು-ಸರಸ್ವತಿಯರ ಮದುವೆ ಆಗಿಹೋಗಿದೆ ಎಂದು ವಾಚಕರಿಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅಧ್ಯಾಯ ಆರಂಭವಾಗುವುದೂ ಇದೇ ವಾಕ್ಯದಿಂದ. ನಡುವೆ ಬರುವು ದೆಲ್ಲವೂ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪಾತ್ರಗಳ ಅಂತರಂಗ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ; ಅರಳೆಯನ್ನು ಸ್ವಚ್ಛಮಾಡಿ ಎಳೆದೆಳೆದು ಬಿಡಿಸಿ ಇಟ್ಟಂತೆ.

ಶಾಮಣ್ಣ ಕಾಲೇಜು ಓದುತ್ತಿದ್ದವನು ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೊರಟ. ಅವನು ಬಿಟ್ಟೂ ರಿಗೆ ಬಂದದ್ದು ಆಕಸ್ಮಿಕ. ಅವನ ಊರಾವುದು, ಕಾಲೇಜು ಓದುತ್ತಿದ್ದ ಊರಾವುದು? ಇತ್ಯಾದಿ ಯಾವ ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಣವನ್ನೂ ಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ಕಾದಂಬರಿಯ ಮೂರ್ತ ತೆಗೆ ಅರಕೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಶಾಮಣ್ಣನ ಊರುಕೇರಿಗಳನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸದೆ ಹಾಗೆಯೇ ಬಿಡುವುದು ಅವನ ಪಾತ್ರದ ಅಂತರಾರ್ಥದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅವನ ಪಾತ್ರ ವನ್ನು ವಿವರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ ಈ ಅಂತರಾರ್ಥವನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಇಂತಹ ಅಂತರಾರ್ಥವನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವ ಅಗತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಯ ಮೂರ್ತ ತೆಯು ಮೂಡದೆ ಹೋಗುವ ಅಪಾಯಕಾರಿ ಸಂಭವವನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಪಾತ್ರಗಳು ಅಂತರಾರ್ಥದ ಪ್ರತೀಕವಾಗುವಾಗ, ಅರ್ಥವೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಪಾತ್ರದ ರಕ್ತ ಮಾಂಸದ ವಿವರಗಳು ಆ ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಅಡಚಣೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಆಗ ರಕ್ತಮಾಂಸವನ್ನು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ತ್ಯಾಗಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಗುಣದ ನಷ್ಟ ವಾಗುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವೂ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಈ ರೀತಿಯ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಎರಡು ರೀತಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಅಪಾಯಗಳಿವೆ; ಅವು ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಇಣುಕುತ್ತವೆ: ಕಥೆಯ ಓಟವು ಮಂದವಾಗಿ ಚಲನೆಯು ಬೇರೊಂದು ರೀತಿಯನ್ನು ಪಡೆದುಬಿಡುತ್ತದೆ. ವಾಚಕರು ತುಂಬ ಪ್ರೌಢವಾದ ಬೌದ್ಧಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾತ್ರ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಓದಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬಿಡಿಯಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಒಂದೊಂದು ಭಾಗವೂ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿ, ಧ್ವನಿಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕಾಣುವ ಕಾದಂಬರಿಯೂ ಇಡಿಯಲ್ಲಿ ಪಡೆಯಬೇಕಾಗಿದ್ದ ಗತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಲಿಲ್ಲವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಬುದ್ಧಿ, ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಗುಣಗಳು ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯಕೃತಿಯ ಪಂಚಪ್ರಾಣಗಳಾದರೂ ಪಂಚಪ್ರಾಣಗಳ ಸಮಷ್ಟಿ ಪರಿಣಾಮವಾದ ಚಲನೆಯ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಜೀವವೆನ್ನುವಂತೆ ಸಾಹಿತ್ಯಕೃತಿಯ ಗತಿಯನ್ನು ಅಲಕ್ಷಿಸಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಜೀವಂತತೆಯನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಜಾತಿಯ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಈ ಅಪಾಯದ ಸಂಭವವಿರುವುದು ನಿಜವಾದರೂ 'ಪ್ರಕೃತಿ-ಪುರುಷ'ದಲ್ಲಿ ಅದು ಬರೀ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಇಣುಕಿ ಹಾಕುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯು ಮಾತ್ರ ಅಪಾಯಕ್ಕೆ ಪೂರ್ತಿ ಪಕ್ಕಾಗದೆ ತನ್ನ ಜೀವಂತತನವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಸಾಗುತ್ತದೆ; ನಿರೀಕ್ಷಿಸಬಹುದಾದ ಮಟ್ಟದ ಚಲನೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯು ಇಂತಹ ಅಪಾಯದಿಂದ ಪಾರಾಗಿರುವ ಕಾರಣವನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಮೊದಲು ಈ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಒಂದೆರಡು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯೇ ಹೇಳಬಹುದು. ನಾವು ಮೇಲೆ ನೋಡಿದ ಶೀನು-ಸರಸ್ವತಿಯರ ಮದುವೆಯ ಸಂದರ್ಭ ಅಥವಾ ಘಟನೆಯಂತೆ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಎಷ್ಟೋ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಅವು ನಡೆದು ಹೋಗಿರುವುದನ್ನು ಮೊದಲೇ ಹೇಳಿಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಅನಂತರ ಅವುಗಳು ನಡೆದು ಹೋದ ಕಾರಣವನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಾರಣಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಮೊದಲೇ ಹೇಳಿ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ತನಗೆ ತಾನೇ ಮೂರ್ತವಾಗಿ ಕಣ್ಣುಮುಂದೆ ಘಟಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿದ್ದರೆ ಕುತೂಹಲವು ಒಂದೇಸಮನೆ ಉಳಿಯುತ್ತಿತ್ತು; ಓಟ ಅಥವಾ ಚಲನೆಯು ತನಗೆ ತಾನೇ ಸಾಧಿತವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ರಂಜಕತೆಗಾಗಿ ಸಲ್ಲದ ವಿವರಕ್ಕೆ ಹೋಗದೆಯೂ, ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಈಗ ಇರುವ ಬಿಗಿ ಮತ್ತು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳದೆಯೂ ಕಾದಂಬರಿಯ ಓಟವು ಈಗ ಇರುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಬಹುದಿತ್ತು. ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದ್ದರೆ ಅದರ ಯಾವ ಬೌದ್ಧಿಕ ಗುಣವೂ ನಷ್ಟವಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ.

ಇದೇ ರೀತಿ ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮೂರು ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಬಾಹ್ಯ ವಸ್ತು ವಿವರಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದರೆ ಚಿತ್ರಣವು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವೂ ಘನಿಷ್ಠವೂ ಆಗಿ ಈ ಘನಿಷ್ಠತೆಯು ಚಲನೆಗೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಸಹಾಯಕವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಬಿಟ್ಟೂರಿನ ಸ್ಪಷ್ಟ ಬಾಹ್ಯವರ್ಣನೆಯನ್ನಾಗಲೀ ರಘುನಾಥರಾಯರ ಮನೆಯ ಸ್ಪಷ್ಟವರ್ಣನೆಯನ್ನಾಗಲೀ ಲೇಖಕರು ಎಲ್ಲಿಯೂ ನೇರವಾಗಿ ಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಗಂಗಿ-ಗುಂಡಣ್ಣರು ಕೂಡುವ ಭಾವಿ, ಅದರ ಸುತ್ತಲಿನ ಗಿಡಮರಗಳ ಪರಿಸರವನ್ನು ಸಹ ಸಾಕಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಶಾಮಣ್ಣ ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಆಶ್ರಮ, ಅದರ ಹತ್ತಿರದ ಹೂವಿನ ತೋಟ, ಕಾಳ್ಯಾ-ಭರಮರು ಅಷ್ಟು ವರ್ಷ ವಾಸಿಸುವ ಮುಂಬಯಿ ಇವುಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣುವಂತೆ ಕೊಡಬಹುದಿತ್ತು; ಆಯಾ ಸಂದರ್ಭದ ಧ್ವನಿಗೆ ಪೋಷಕವೂ ಆಗುವಂತೆ ನೇರವಾಗಿಯೇ ಎರಡೆರಡು ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಬಹುದಿತ್ತು. ಅಂತರಂಗದ ಮೇಲೆ ತಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀ

ಕಾಣಿಸುವಾಗ ಬಾಹ್ಯ ಆವರಣವು ಕನಿಷ್ಠ ವಿವರದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕಾಣಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವಿಲ್ಲ. ಬಾಹ್ಯವಿವರವು ಅತಿಯಾದರೆ ಸಾಪೇಕ್ಷವಾಗಿ ಅಂತರಂಗ ವಿವರಣೆಯು ತನ್ನ ತೀವ್ರತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನಿಜ. ಆದರೆ ಬಾಹ್ಯವಿವರಣೆಯನ್ನು ಅಂತರಂಗದ ತೀವ್ರತೆಗೆ ಸಹಾಯಕವಾಗುವಂತೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಬಾಹ್ಯವಿವರವು ಕನಿಷ್ಠಮಿತಿಗಿಂತ ಕಡಿಮೆಯಾದರೆ ಅಂತರಂಗವಿವರಗಳು ನೆಲೆ ತಪ್ಪುವ ಸಂಭವವುಂಟು.

ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಅಪಾಯಕ್ಕೆ ಪಕ್ಕಾದರೂ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯು ತನ್ನ ಮೂರ್ತತೆಯನ್ನು ಕೆಲವುಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಾಧಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಪಾತ್ರಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಮಾತನಾಡುವಾಗ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ತಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಸಹ ತಮಗೆ ಸಾಧ್ಯವೆನಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಹಜವೆನಿಸುವ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಮಾಡುತ್ತವೆ.

ಕುಸ್ತಿ ಗೆಲ್ಲುವ ಗಂಡು ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟು ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯದಿಂದ ಇರಬೇಕೆನ್ನಲು ಗುಂಡೇರಾಯ 'ಹನುಮಪ್ಪನ್ನ ಊರ ಹೊರಗ ಯಾಕ ಇಟ್ಟರತಾರ ಈಗ ನನಗೆ ತಿಳೀತು ನೋಡು...' ಎನ್ನುವಂತಹ ಆಡುಮಾತು, ಕಾಳ ಆಡುವ 'ಹಳ್ಳೀ ಊರ ಹೊಲೆಯ ಆಗಿ ಹುಟ್ಟಿದ್ದಕ ಮಂದೀ ಎಂಜಲ ಅನ್ನ ಉಂಡೀನಿ, ಆದರೆ ಮಂದೀ ಎಂಜಲಹೆಣ್ಣಾ ಭೋಗಿಸ್ತೀನಿ ಅಂತ ತಿಳಿದಿದ್ದರ – ಅಬ್ಬ!...' ಎಂಬ ನುಡಿ. 'ಎಲೆ ನಿನ ಹಕ್ಕು! ಹೆಂಡ್ತಿ ಅಂದ್ರ ಹೊಲಾನ, ಮನೀನ ಪರದೇಶದಾಗ ಇದ್ದು ಹಕ್ಕು ನಡಿಸಾಕ.'

'ಥೂ ಇದರ! ಇದೇನೊ ಯಿಲಾಯ್ತಿ ಹೆಂಡ ಕಾಣ್ತೇತಿ! ಹಾಗಲ ಕಾಯೀದು ಮಾಡ್ಯಾರೋ ಏನೋ! ಥೂ!' ಎಂದು ಮತ್ತೆ ಕೆಳಗಿಟ್ಟ.

ಇಂತಹ ಭಾಷೆಯೇ, ಅಂತರಂಗದ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಮೂರ್ತತೆಯನ್ನೂ ಚಿತ್ರತೆಯನ್ನೂ ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಗುಂಡಣ್ಣ ಸತ್ತಮೇಲೆ ಗಂಗಿ ಅಶ್ರಮದಲ್ಲಿರುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳ ಹತ್ತಿರಕ್ಕೆ ಈಗ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಶಾಮಣ್ಣನಿಗಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿಯೂ ಅವಳು ಸೋಲುತ್ತಾಳೆ. ಕೊನೆಗೆ ಮುಂಬಯಿಯ ಸೂಳೆಗೇರಿಯಲ್ಲಿ ದಂಧೆ ಮಾಡಿಯಾದರೂ ತನ್ನ ಶರೀರದ ಹಸಿವು ತೀರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೊರಟು ಹೋಗುತ್ತಾಳೆ. ಮುಂಬಯಿಗೆ ಹೋಗುವ ಮುನ್ನ ಅವಳ ಮನಸ್ಸಿನ ಒಳಗನ್ನು ಲೇಖಕರು ಅವಳ ಮಾತಿನಲ್ಲಿಯೇ ಅವಳ ಕೃತಿಯ ಮೂಲಕವೇ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾರೆ:

'ಹಿಂದಿನ ಕಾಲ ಹೋಯ್ತು' ಎನ್ನುವುದು ಗಂಗಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಅನುಭವವಾದಂತೆ ಆಯಿತು......'ಈಟೊಂದ್ರ ದಶಿಂದ ಎಂತೆಂತಾ ಗಂಡ್ಸು ಹೇಳಿಧಾಂಗ ಕುಣೇತೇತಿ' ಎಂಬುದಕ್ಕಾಗಿ ಕ್ರಮೇಣ ಗಂಡಸಿನ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ತಿರಸ್ಕಾರ ಭಾವನೆಯೂ ಮೂಡಿತ್ತು ...ಶಾಂತಾ-ಶಾಮಣ್ಣ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕೋಣೆಯಲ್ಲಿ ಮಲಗಿದರೂ ಅವರನ್ನು ಶಂಕಿಸಿ 'ಇದ್ರೇನಾತು? ಹಿಂದಾಗಡೆ ತಂತಮ್ಮ ಹಾಸಿಗೆ ಮ್ಯಾಗ ಮಲಗಿಕೊಳಾಕ ಬರೋದಿಲ್ಲೇನು?' ಎಂದು ತನ್ನೊಳಗೆಯೆ ಸರಕಾರಿ ವಕೀಲನಂತೆ ಆರೋಪಿಯನ್ನು ಸವಾಲಿಸುವಳು. 'ಆದ್ರೂ ವಮ್ಮೆ ಪತ್ತೆ ಹಚ್ಚಕೇ ಬೇಕು' ಎಂದು ಹಟವನ್ನು ತೊಟ್ಟಳು. ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣು ರಾತ್ರಿಯ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಒಂದೆಡೆ ಸೇರಿದರೆ 'ಅದರ ಹೊರ್ತು ಮತ್ತೇನಿರತೈತಿ?' ಎಂದೇ ಆಕೆಯ ತರ್ಕ-ಸಿದ್ಧಾಂತ......'

'ನಸಿಕಿನಾಗ ನೀವೇನೊ ಹಿಂದಕ್ಕ ಮಾಡಿಕೊಂಡಾಂಗ ಕೇಳಿಸಿತು, ಅದಕ್ಕಂದ್ನಿ' ಎಂದು

ಶಾಂತಳನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಾಳೆ. ವಿಧವೆ ಸರಸ್ವತಿಯ ಸುಪ್ತಬಯಕೆಯನ್ನು ಹೊಡೆದೆಬ್ಬಿಸುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ಅವಳು ಒಂದು ತೆರನಾದ ಬದಲಿ ತೃಪ್ತಿ ಕಾಣುತ್ತಾಳೆ. ಕೊನೆಗೆ ಮುದಿಕೀ ಹಾಂಗ ಹಳೇ ಕತೆ ಹೇಳೋದಕ್ಕಿಂತ ಖರೇನೆ ಮುದಿಕಿ ಆಗೋದರಾಗ ಸುಖಪಡು, ಗಂಗೀ' ಎಂದು ತನಗೆ ತಾನೇ ಹೇಳಿಕೊಂಡು ಮುಂಬಯಿಗೆಂದು ಹೊರಟು ಹೋಗಿದ್ದಳು. ಜಾಗತಿಕ ರಾಜಕಾರಣ ಗಂಗಿಗೆ ಉದ್ಯೋಗವನ್ನು ಒದಗಿಸಿಕೊಟ್ಟಿತು.

ಪಾತ್ರದ ಅಂತರಂಗ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ತೊಡಗಿದಾಗ, ಅದೂ ಈ ರೀತಿಯ ವಿಚಾರ ಪ್ರಧಾನ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ, ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯು ಲೇಖಕನ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಉಳಿದು ಪಾತ್ರವು ಅಲ್ಲಿಯತನಕ ಮೂಕವಾಗಿ ಹಿಂದೆ ಉಳಿಯುವ ಅಪಾಯವಿದೆ. ಲೇಖಕನು ಕಂಡ ವೈಚಾರಿಕ ದರ್ಶನವು ಪಾತ್ರಗಳ ಮೂರ್ತಕ್ರಿಯೆ, ವರ್ತನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಕಾಣಿಸದೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಉಳಿಯುವುದೇ ಈ ಅಪಾಯದ ಕಾರಣ. ಆದರೆ 'ಪ್ರಕೃತಿ-ಪುರುಷ'ದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ದೋಷವು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಸುವುದಿಲ್ಲ. ನಾವು ಈಗ ತಾನೆ ನೋಡಿದ ಗಂಗಿಯ ಯೋಚನೆ ಮತ್ತು ವರ್ತನೆಗಳು ಅವಳವೇ. ತಾನೇದರೆ ಗಂಡಸರು ಬಾಯಿಬಿಡುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅವಳಿಗೆ ಗಂಡಸಿನ ಮೇಲೆ ತಿರಸ್ಕಾರವೇನೋ ಇತ್ತು. ಆದರೆ ಈಗ ಯಾರೂ ಮಾತನಾಡಿಸದೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಅವಳ ಜೀವ ತಪಗುಟ್ಟುತ್ತಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅವಳ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಹೊರಗಿನ ಮಾತು. ಅವಳು ಸರಸ್ವತಿಯೊಡನೆ ಆಡುವ ಮಾತುಗಳು ಸರಸ್ವತಿಯ ಬಯಕೆಯನ್ನು ಕವರಿಸುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಗಂಗಿಯ ಹಸಿದ ಮನಸ್ಸನ್ನೂ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಇದೆಲ್ಲವೂ ಗಂಗಿಗೆ ಸಹಜವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ, ಅವಳಿಗೆ ಸಹಜವಾದ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದೆ.

ಮನೋವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಹೇಳುವ ವಿಧಾನ ತಂತ್ರಗಳಿಗೆ ಬಲಿ ಬೀಳುವುದು ಹಲವು ಶಕ್ತಿಹೀನ ಲೇಖಕರ ದಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾಗಿ ಸಹ ಯಾರು ಬೇಕಾದರೂ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಶ್ರೀರಂಗರ ಅಂತರಂಗ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾತ್ರ ಮೂರ್ತ ಅನುಭವದ ಗಟ್ಟಿಕಲ್ಲನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಯಾವುದೊಂದು ಶಾಸ್ತ್ರದ ಅಮೂರ್ತ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದು ಹೊರಟಿಲ್ಲ. ನಾವು ಮೇಲೆ ನೋಡಿದ ಗಂಗಿಯ ಮನಶ್ಚಿತ್ರಣವು ಈ ಮಾತನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಬರೀ ಗಂಗಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಉಳಿದ ಎಲ್ಲ ಪಾತ್ರಗಳ ಒಳಗಿನ ವರ್ಣನೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಮಾತಿನ ಸತ್ಯವು ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಬರೆಹದ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠೆಗೆ ಬೇಕಾದಂತಹ ಭಾಷೆಯು ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಬಂದಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕು. ಭಾಷೆಯನ್ನೇ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಸಂಗತಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿ ಬಹು ದೂರ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸಂವಹನ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ಮಾಡಿ ತನ್ನ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಎತ್ತಿಕಾಣಿಸದಂತೆ ಮರೆಯಾಗುವುದೇ ಸಫಲ ಭಾಷೆಯ ಗುಣ. 'ಪ್ರಕೃತಿ-ಪುರುಷ'ದಲ್ಲಿ ಸಂವಹಿತವಾಗಿರುವ ವಿಚಾರವು ಯುಗ ಯುಗಾಂತರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸತ್ಯವಾಗಿರುವ ಮಾನವಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆಸಂಬಂಧಿಸಿದುದು. ಈ ಸತ್ಯವು ತನ್ನ ಸಂಕೀರ್ಣ ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಪದ್ಧತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿ ವಿಕೃತವಾಗುತ್ತಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸುವುದೇ ಕಾದಂಬರಿಯ ವಿಚಾರದ ಬಹು ಮುಖ್ಯ ಕೆಲಸವಾಗಿದೆ. ಗಂಗಿಯಿಂದ ಹಿಡಿದು ಶಾಂತಳವರೆಗೆ ಶಾಮಣ್ಣನಿಂದ

ಹಿಡಿದು ಭರಮನವರೆಗೆ ಹಲವು ಬಗೆಯ ಸಂಸ್ಕಾರ, ಬೌದ್ಧಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳ ಪಾತ್ರಗಳ ಒಳಗನ್ನು ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಹಜವೆನಿಸುವ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಈ ಪಾತ್ರಗಳ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ತಮ್ಮ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುವ ಸನ್ನಿವೇಶ ಗಳೂ ಈ ಕೃತಿಯ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಇವೆ. ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ನೇರವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುವ ಭಾಷೆಯೇ ಬೇರೆ. ಪಾತ್ರಗಳ ಭಾಷೆಯೇ ಬೇರೆ. ಹೀಗೆ ಇರುವುದು ಈ ಕಾದಂಬರಿಗೇ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯಲ್ಲ. ನಾಟಕವೊಂದನ್ನುಳಿದು ಇತರ ಕಥಾಪ್ರಕಾರಗಳಾದ ಕಾದಂಬರಿ, ಸಣ್ಣಕಥೆ, ವ್ಯಕ್ತಿಚಿತ್ರಣ ಮೊದಲಾದುವುಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಪ್ರಸಕ್ತ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯ ಬಳಕೆ ಹೇಗೆ ಆಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು.

ಗಂಗಿಯ ಪಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಿ ನಾವು ನೋಡಿದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪಾತ್ರಗಳ ಸಹಜ ಭಾಷೆಯ ಉಪಯೋಗವನ್ನು ಗಮನಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಉಳಿದ ರೀತಿಯ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರು ಎಂತಹ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸ ಬಹುದು. ಪಾತ್ರಗಳದೇ ಭಾಷೆಯಾದಾಗ ಅದು ಆಯಾ ಪಾತ್ರಕ್ಕೆ ಸಹಜವಾದ ರೀತಿ ಯಲ್ಲಿ ಆದರೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಅರ್ಥಸಂಕೀರ್ಣತೆಯೊಡನೆ ಬಂದಿದೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆಯಂತೂ ಸಾಕಷ್ಟು ರೂಪಕಮಯವಾಗಿ ಪುರಾಣ, ದರ್ಶನ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಅರ್ಥದ ಒತ್ತಾಸೆಯನ್ನು ಪಡೆದು, ಆದರೂ ಆಡುಮಾತಿನ ಸಹಜತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಶೀನಿ ಮತ್ತು ರಾಗಣ್ಣನ ಈ ಸಂಭಾಷಣೆಯನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ತನ್ನ ತಂಗಿಯ ಮದುವೆ ಬೇಗ ಆಗಿ ಅವಳು ತಕ್ಷಣ ವಿಧವೆಯೂ ಆದುದಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಏನು ಎಂಬ ಬಗೆಗೆ ರಾಗಣ್ಣ ಯೋಚಿಸುತ್ತಾನೆ.

'ಅಂದ್ರ, ಆದದ್ದೆಲ್ಲ ನಾನೇ ಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಕ ಮಾಡಿದ್ದು ಅಂತ ತಿಳಿದಿರೇನು, ಶ್ರೀನಿವಾಸರಾಯರ?'

'ಇಲ್ಲ, ನೀ ಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಕ ಮಾಡಿದ್ದಲ್ಲ. ಆ ಹಿಂದಿನ ಜನ್ಮದ ಕರ್ಮ ಇದೆಯಲ್ಲ? ಅದು ಒಂದು ಕೈಯೊಳಗ ಕಂದೀಲನ್ನೂ, ಇನ್ನೊಂದು ಕೈಯೊಳಗ ಬಡಿಗೆಯನ್ನೂ ಹಿಡಿದು ಕೊಂಡು, ರಾತ್ರಿ ಬಂದು, ಬಾಗಿಲು ಬಡಿದು ನಿನ್ನನ್ನು ಎಬ್ಬಿಸಿ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಯಿತು. ಪಾಪ! ನಿದ್ದೆಗಣ್ಣಿನೊಳಗೆ ನಿನಗೆ ಗೊತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ, ಎಲ್ಲಿ ಹೋಗ್ತಿ, ಏನ್ಮಾಡ್ತೀ ಅಂತ, ಪಾಪ!'

ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಹೇಳಿದ ಈ ಎರಡು ಆಡುಮಾತು ಸಂಸ್ಕಾರ, ಕರ್ಮ, ಕರ್ಮವು ಆಡಿಸು ವಾಗ ಮನುಷ್ಯನ ಜಾಗ್ರತ ನಿಶ್ಚಯವು ಮಂಕಾಗುವುದು ಮೊದಲಾದ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರವತ್ತಾಗಿ ವರ್ಣಿಸುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ರಹಸ್ಯಮಯವಾದ ಅದರ ಶಕ್ತಿಯ ಎದುರು ಮನುಷ್ಯನ ಪ್ರತಿರೋಧಕ್ಕೆ ಯಾವ ಸಾಫಲ್ಯವೂ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು 'ಒಂದು ಕೈಯೊಳಗ ಕಂದೀಲನ್ನೂ, ಇನ್ನೊಂದು ಕೈಯೊಳಗ ಬಡಿಗೆಯನ್ನೂ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ರಾತ್ರಿ ಬಂದು ಬಾಗಿಲು ಬಡಿದು' ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುವ ಪೋಲೀಸನ ಅಥವಾ ಡಕಾಯಿತಿ ಗುಂಪೊಂದರ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯ ಪ್ರತಿಮೆಯ ಚಿತ್ರಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟೊಂದು ಶಕ್ತಿಪೂರ್ಣ, ಸಂಕೀರ್ಣ ಅರ್ಥವಿದ್ದರೂ ಇವೆರಡೂ ಕೇವಲ ಆಡುಮಾತುಗಳು; ವಾಸ್ತವತೆಯ ವಾತಾವರಣಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡು, ವಾಸ್ತವ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಲು ಸಹಾಯಕವಾಗುವ ಸಹಜವಾದ ಮಾತುಗಳು.

ವಿವಿಧ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರ ನಿರೂಪಣ ಶೈಲಿಯು ಹೇಗೆ ಆಯಾ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ತನ್ನ ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಎರಡು ಮೂರು ಉದಾಹರಣೆಗಳಿಂದ ನೋಡಬಹುದು: ಸುಬ್ಬಿ-ಗುಂಡಣ್ಣರ ಮದುವೆಯಾದಾಗ 'ಊರಿಗೆ ಊರೇ ಊಟಕ್ಕೆ ಆಮಂತ್ರಿತವಾಗಿತ್ತು. ಎಂದಿನಂತೆ ಪರಸ್ಯಾನಿಗೆ ತಾಜಾ ಅಡಿಗೆಯನ್ನೇ – ಆದರೆ ಎಂಜಲೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ – ಬಡಿಸಿದರು. ಕಾಳ್ಯಾ ಎಲೆಗಳನ್ನು ಒಯ್ಯಲು ಬಂದಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಪೇಕ್ಷಿಸಿಯೂ ಬಂದಿರಲಿಲ್ಲ.' ಗುಂಡಣ್ಣ ಕಾಳ್ಯಾನ ಹೆಂಡತಿ ಗಂಗಿಯನ್ನು ಅಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಉಪಭೋಗಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಎಂಜಲಾದ ಹೆಂಡತಿಯ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಕಾಳನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿರುವ ತಿರಸ್ಕಾರ, ಕೋಪ, ಹತಾಶೆಗಳು ವಾಚಕರಿಗೆ ಈಗಾಗಲೇ ತಿಳಿದಿವೆ. ಪರಸ್ಯಾ ಇವರ ಮನೆಯ ಎಂಜಲೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತಿನ್ನುವುದು ಸಾಧಾರಣ ಸಂಗತಿ. ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಶಿಪಾಯಿಯಾಗಿದ್ದು ಹೊರ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯಿಲ್ಲದೆ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಕಂಡುಬಂದಿರುವ ಕಾಳ್ಯಾ ಎಂಜಲೆಲೆಯನ್ನು ಒಯ್ಯಲು ಬಾರದಿರುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸಾಧಾರಣ, ಸಹಜ ಸಂಗತಿ. ಅವನ ಹೆಂಡತಿಯು ಅದೇ ಸಮಾರಾಧನೆಯ ಮದುವಣಿಗನಿಂದ ಎಂಜಲಾಗಿರುವುದನ್ನು ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಸಹ ಹೇಳದೆ ಈ ಸರಳ ವಾಕ್ಯಗಳು ಇಡೀ ಪ್ರಸಂಗದ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಮತ್ತು ಮನೋಭಾವನೆಗಳನ್ನೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಅವನ ಅಪ್ಪ ಪರಸ್ಯಾನ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತವೆ.

ಕಾಳ್ಯಾ ಬಂದ ಮೇಲೆ ಗುಂಡಣ್ಣ–ಗಂಗಿಯರ ಸಂಬಂಧ ತಪ್ಪಿಹೋಗಿರುತ್ತದೆ. ಗಂಗಿಯನ್ನು ಮತ್ತೆ ಒಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ತಾನು ಕಾಳನಿಗೆ ಮಾಡಬಹುದಾದ ತಕ್ಕ ಶಿಕ್ಷೆ ಎಂದು ಯೋಚಿಸಿದ ಗುಂಡಣ್ಣ ಒಂದು ದಿನ ಗಂಗಿಯ ಗುಡಿಸಲಿಗೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. 'ಹಿಂದೆ ಗುಡಿಸಲ ನೆರಳಿನಲ್ಲಿ ಗಂಗಿ ಕೂತಿದ್ದಳು; ಒಂದು ಕಣ್ಣು ಅಲ್ಲಿಯೇ ಸುತ್ತಲು ಮೇಯುವ ದನಗಳ ಮೇಲೆ, ಇನ್ನೊಂದು ಕಣ್ಣು ನೂಲುತ್ತಿರುವ ರಾಟೆಯ ಮೇಲೆ. ಬೇರೆ ಯಾರೂ ಇಲ್ಲದ್ದನ್ನು ಕಂಡು ಗುಂಡಣ್ಣನ ಹೃದಯ ನಗುತ್ತಲಿತ್ತು. ನೆರಳು, ಆಮೇಲೆ ಕಾಲುಸದ್ದು. ಗಂಗಿ ಓರೆಯಾಗಿ ನೋಡಿದಳು. ಓಹೊ – ಎಂದುಕೊಂಡಳು. ತಟ್ಟನೆ ತಲೆಯ ಮೇಲಿನ ಸೆರಗನ್ನು ಸಾವರಿಸಿಕೊಂಡು ಮುಖವನ್ನು ಇನ್ನಿಷ್ಟು ತಿರುಗಿಸಿದಂತೆ ಮಾಡಿ ಕುಳಿತಳು.'

ಇವೂ ಸಾಧಾರಣ ಸಂಗತಿ, ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಸರಳ ವಾಕ್ಯಗಳೆ. ಮೊದಲ ವಾಕ್ಯವು ಗಂಗಿ ಕೂತಿದ್ದ ಸ್ಥಳ, ಭಂಗಿ, ಅವಳು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಕೆಲಸಗಳನ್ನೇ ಅಲ್ಲದೆ ಅವಳ ಸುತ್ತ ಇರುವ ದನ ಮೇಯುವ ಬಯಲು ಮೊದಲಾದ ಆವರಣದ ವಿವರಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. 'ಬೇರೆ ಯಾರೂ ಇಲ್ಲದ್ದನ್ನು ಕಂಡು' – ಎಂದು ಎರಡನೆಯ ವಾಕ್ಯವು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವ ಮೊದಲೇ ಅಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಯಾರೂ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಮೊದಲ ವಾಕ್ಯವೇ ಸೂಚಿಸಿರುತ್ತದೆ. '......ಗುಂಡಣ್ಣನ ಹೃದಯ ನಗುತ್ತಿತ್ತು. ನೆರಳು, ಆಮೇಲೆ ಕಾಲುಸದ್ದು.' ವಿಟನ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಈ ಏಕಾಂತ ಸಂದರ್ಭದಿಂದ ಸಂತೋಷವಾಗುವುದನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ತನ್ನ ಬಯಕೆಯ ಹೆಣ್ಣಿನ ಗಮನವನ್ನು ಸೆಳೆಯಲು ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ವಿಟರು ಮಾಡುವುದನ್ನೇ ಅವನೂ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ನೆರಳು ತಾನೆ ಬೀಳುವುದು. ಆದರೆ ಕಾಲುಸದ್ದು ಅವನು ಮಾಡುವುದು. ಅದು ನಡಿಗೆಯ ಸದ್ದಲ್ಲ. ಹೆಜ್ಜೆಯ ಸದ್ದಲ್ಲ. 'ಗಂಗಿ ಓರೆಯಾಗಿ ನೋಡಿದಳು. ಓಹೊ – ಎಂದುಕೊಂಡಳು.' ಗುಂಡಣ್ಣನನ್ನು ಅವಳೂ ಒಯಸುತ್ತಿರುವುದು, ಇಷ್ಟು ದಿನದ ನಂತರ ಇವನು ಬಂದಿದ್ದಾನೆ, ಆದರೆ ತಕ್ಷಣ ಅವನ ಇಚ್ಛೆಗೆ ಮಣಿಯದೆ ಸತಾಯಿಸಿ ತನ್ನ ಮಹತ್ವವನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು, ಅಥವಾ

ಬೇರೆ ಏನಾದರೂ ವಸೂಲು ಮಾಡಬೇಕು. ಸ್ವಲ್ಪ ಬಿಗಿಯಾಗಿಯೇ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು – ಮೊದಲಾಗಿ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತತ್‌ಕ್ಷಣ ಅವಳ ಒಳಗೆ ನಡೆದಿರಬಹುದಾದ ಸಂಕೀರ್ಣ ಭಾವನೆ, ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳ ಸಂಯುಕ್ತತೆಯು 'ಓಹೋ – ಎಂದುಕೊಂಡಳು' ಎಂಬ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಬಿಡಿ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. 'ತಟ್ಟನೆ ತಲೆಯ ಮೇಲಿನ ಸೆರಗನ್ನು ಸಾವರಿಸಿಕೊಂಡು' (ಈಗ ತಾನು ಗಂಡನ ಸಂಗಡವಿರುವ ಗರತಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಅವನಿಗೆ ಅರ್ಥಮಾಡಿಸಲು) 'ಮುಖವನ್ನು ಇನ್ನಿಷ್ಟು ತಿರುಗಿಸಿದಂತೆ ಮಾಡಿ' (ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ತಿರುಗಿಸಿ ಅಲ್ಲ) ಕುಳಿತಳು.

ಗದ್ಯವು ಪಡೆಯಬಹುದಾದ ಯಶಸ್ವಿರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಒಂದು. ಒಡೆದು ಕಾಣುವ ರೂಪಕ, ಪ್ರತಿಮೆ ಮೊದಲಾದ ಯಾವ ಅಲಂಕಾರವೂ ಇಲ್ಲದೆ, ಆದರೆ ಈ ಅಲಂಕಾರಗಳ ಉದ್ದೇಶವಾದ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಅಷ್ಟೇ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಕೊಡುವುದೇ ಅಲ್ಲದೆ ಸಾಧಾರಣ ಬಾಹ್ಯಕ್ರಿಯಾವರ್ಣನೆಗಳಿಂದ ಆ ಕ್ರಿಯೆಯ ಒಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುವ ಈ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಗದ್ಯದ ಒಂದು ಪಕ್ವರೂಪವೆನ್ನಬಹುದು.

ಮಗನ ಮೇಜಿನಿಂದ ದುಡ್ಡು ಹೊಡೆದು, ಬಾಟಲಿ ಹೆಂಡ ಕುಡಿದು ಸೂಳೆಗೇರಿಗೆ ಹೋದಾಗ ಕಾಳ್ಯಾನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಬರುವ ಆಲೋಚನೆ: "ಕಿಸೇದಾಗ ನೋಟು! ಮುಂದೆ ಗತಿ? ಮತ್ತ ಯಾರಾದ್ರೂ ಬಂದು ಇಲ್ಲೇ ನನ್ನ ಕೈ ಹಿಡಿದರ?...ಛೆ!, ಏಳೋ ನಿನ! ಈಟೊಂದು ಪುಕ್ಕ ಅದೀ ಅಂತೇ ಬೀದೀ ಬಸವೇರೂ ನಕ್ಕಾರು ಇದ್ಯಾತರ ಗಂಡಸು ಅಂತ..'

ಕಾಳ್ಯಾ ಕುಡಿದಿದ್ದಾನೆ. ಕುಡಿತವೇ ಅವನಿಗೆ ಧೈರ್ಯ ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಆದರೆ ತನ್ನಲ್ಲಿರುವುದು ಮಗನ ಮೇಜಿನಿಂದ ಕದ್ದ ನೋಟು ಎನ್ನುವ ನೆನಪಿನಿಂದ ಹೆದರಿಕೆಯೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ತನ್ನ ಪೌರುಷದ, ಗಂಡಸು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ನೆನಪು ತಕ್ಷಣ ಬರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಯಾವ ವಿಚಾರವಾಗಲಿ ಅರ್ಥ ಕ್ಲಿಷ್ಟತೆಯಾಗಲಿ ಇಲ್ಲ. ಸರಳವಾದ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಸರಳನಾದ ಹಳ್ಳಿಗನೊಬ್ಬನು ಅದೂ ಕುಡಿತದ ಪ್ರಭಾವದಲ್ಲಿ ತನಗೆ ತಾನೇ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಮಾತು. ಕಾಳ ಎಂಬುವ ಈ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನು ಈಗಿರುವ ಸ್ಥಿತಿಯು ನಿಜವೇ ಆಗಿದ್ದರೆ ಅವನು ಇದೇ ಮಾತನ್ನು ಇದೇ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಆಡುತ್ತಿದ್ದ.

ಹೀಗೆ ತಾನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಬೇಕಾದ ವಿಷಯದ ಸರಳತೆ ಅಥವಾ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ತನ್ನ ಶಕ್ತಿಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ವಿನ್ಯಾಸಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡು, ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪದ ಸರಳತೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳದೆ ಸಾಗಿರುವ ಈ ಕೃತಿಯ ಭಾಷೆಯು ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ.

ಕೆಲವು ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಬರಹವು ದ್ವಿರುಕ್ತಿಯ ಅಥವಾ ಅತಿಉಕ್ತಿಯ ದೋಷಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಎರಡು ಉದಾಹರಣೆಗಳಿಂದ ನಿದರ್ಶಿಸಬಹುದು:

ಪೈಲ್ವಾನ ರಾಮಪ್ಪ ಸೇಡಜಿಯ ಅಂಗಡಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವಾಗ ಗಂಗಿ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದು ಅವರಿಬ್ಬರೂ ಒಂದುಗೂಡುವ ಸನ್ನಿವೇಶದ ನಿರೂಪಣೆ ಹೀಗಿದೆ:

'ಗಂಗಿ ಸೆರಗನ್ನು ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಸಾವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ 'ಚಿಮಣಿ'ಯನ್ನಿಡಲು ಬಾಗಿದಳು. ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷಗಳಾಚೆ ಹಿಂದೆ ಸರಿಯಿತು ಇತಿಹಾಸ: ಕತೆ ಒಂದೇ, ಕತೆ ಅದೇ; ಹೆಣ್ಣು, ಗಂಡು. ಆದರೂ ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷಗಳಾಚೆಯು ಕತೆಯಾಯಿತು; ಯಾಕೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಯಾವ ನಿರ್ಬಂಧವಿದ್ದಿರಲಿಲ್ಲ. ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣು; ಇಡಿಯ ಜನ್ಮವನ್ನೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ

ಗಳಿಗೆಗಾಗಿ ಕಾಯುವುದರಲ್ಲಿ ಕಳೆಯುತ್ತಿರಬಹುದೆ? ಬಾಗಿದ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೈಯ ಮುಚ್ಚಿದ ಅಂಗಾಂಗಗಳು ಕಂಡೊಡನೆ ಎದುರಿದ್ದ ಗಂಡು ಸೃಷ್ಟಿಶಕ್ತಿಗೆ ಸಿಲುಕಿ ಪರವಶವಾಗುವುದು; ಅದೊಂದು ಕ್ಷಣ. ಆದರೆ ಆ ಒಂದು ಕ್ಷಣಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಕೃತಿ-ಪುರುಷರ ಕಣ್ಣುಮುಚ್ಚಾಲೆ ನಡೆದಂತಿದೆ.

'ಅಯ್ಯ! ಸೇಡಜಿಯವರು ಬಂದಗಿಂದಾರು – ' ಗಂಗಿ ತಡವರಿಸಿದಳು.

'ಇನ್ನ ಬಂದೇನು ಮಾಡ್ತಾನ? ಅಂ? ಹಹ; ಇಕ – ನೀ ಬಂದಿಲ್ಲ, ಉದ್ದರಿ ಒಯ್ಯುವ್ಹ ದಿಲ್ಲ. ಅಂ? ಏನ್ಮಾಡ್ತಾನ ಮಾಡ್ಲಿ ಸೇಡಜಿ?"

ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣಿನ ಶಾರೀರಿಕ ಆಕರ್ಷಣೆ ಮೂಲ ಪ್ರಕೃತಿ-ಪುರುಷರ ಆಕರ್ಷಣೆಯ ರೀತಿಗಳು ಅಥವಾ ಪುನರಾವರ್ತನೆ ಮಾತ್ರ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧ ಬಂದ ಕಡೆಯಲ್ಲೆಲ್ಲ ಲೇಖಕರು ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ತೋರಿಸುವುದು ಕಥೆಯ ಮೂಲ ಕಲ್ಪನೆಯ ಒಂದು ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗ. ಆದರೆ ನಾವು ಮೇಲೆ ಉದ್ಧರಿಸಿದ ಉದಾಹರಣೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿ-ಪುರುಷ ಸಂಬಂಧದ ಆದಿಸತ್ಯವನ್ನು ತೋರಿಸುವ ಉದ್ದೇಶವು ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ಅತಿಯಾಗಿ ಬೆಳಸಿ ಅನಾವಶ್ಯಕ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಣಾಮಗೊಳಿಸಿದೆ. 'ರಾಮಪ್ಪನು ತನ್ನನ್ನು ದಿಟ್ಟಿಸಿ ನೋಡುವ ಸಮಯವನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿ ಅದೇ ಕ್ಷಣಕ್ಕೆ 'ಚಿಮಣಿ'ಯನ್ನಿಡಲು ಬಾಗಿದಳು' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವಾದ ನಂತರ 'ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷಗಳಾಚೆ ಹಿಂದೆ ಸರಿಯಿತು ಇತಿಹಾಸ' ಎಂಬುದರ ಬದಲು 'ಲೆಕ್ಕ ಕಾಣದಷ್ಟು ಕಾಲದ ಹಿಂದೆ ಸರಿಯಿತು ಇತಿಹಾಸ' ಎಂದು ಈ ವಾಕ್ಯಗುಂಫನದ ಮುಂದೆ ಬರುವ ಎಲ್ಲ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನೂ ಕೈಬಿಟ್ಟು, 'ಅಯ್ಯ! ಸೇಡಜೀಯವರು ಬಂದಗಿಂದಾರು' – ಗಂಗಿ ತಡವರಿಸಿದಳು' – ಎಂದು ಮುಂದುವರಿಸಿದ್ದರೆ ಕಥೆಯ ಕ್ರಿಯೆಯು ತಡವರಿಸದೆ ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತಿದ್ದುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಅನಾವಶ್ಯಕ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯ ಭಾರಕ್ಕೆ ಸಿಲುಕದೆ ಅರ್ಥೋದ್ದೇಶವು ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವೂ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯೂ ಆಗುತ್ತಿತ್ತು.

'ಪ್ರಕೃತಿ' 'ಪುರುಷ' ಎರಡು ಭಾಗಗಳ ಅಂತ್ಯದಲ್ಲೂ ಭರಮ 'ಬಿಟ್ಟೂರನ್ನು ನಾನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬಲ್ಲೆ' ಎನ್ನುವ ಭಾಗ ಬರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಭರಮನೂ ಬಿಟ್ಟೂರನ್ನು ತಾನು ಬಲ್ಲೆ ನೆನ್ನುತ್ತಾನೆ. ತನಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದ ಬಿಟ್ಟೂರು ಇವನಿಗೇನು ಗೊತ್ತು? ಎಂದು ರಾಗಣ್ಣನೂ ಯೋಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನಿಗೂ ತನ್ನ ತನ್ನ ಅನುಭವದ ಆಂಶಿಕ ಬಿಂದು ಮಾತ್ರ ಗೊತ್ತಿದೆ; ಸಂತತವಾದ ಪ್ರವಾಹವನ್ನು ತಿಳಿದವನು ಯಾರೂ ಇಲ್ಲ ಎಂಬ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಲೇಖಕರು ಸೂಚಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅಷ್ಟಕ್ಕೆ 'ಪ್ರಕೃತಿ' ಭಾಗದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ಒಂದು ಪುಟಗಳ ತನಕ ಬರುವ

'ಹದಿನಾಲ್ಕು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದಿನ ಕತೆ.

ಈಗಿನ ಯುವಕರಿಗೆ – ಬಿ. ರಾಮು(ಭರಮಪ್ಪ)ನಿಗೆ ಮತ್ತು ರಾಗಣ್ಣನಿಗೆ ತಿಳಿಯದ ಕತೆ, ಯಾರು ತಾವದನ್ನು ಬಲ್ಲರು?'

ಇಷ್ಟು ಹೇಳಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿದ್ದರೆ ಕಾದಂಬರಿಯ ಉದ್ದೇಶಾರ್ಥವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ಮುಂದೆ ಬರುವ 'ಮೇಲಿನ ನಾಲ್ಕಾರಡಿ ಎತ್ತರದ ತೆರೆಯನ್ನು ನೋಡಿ ಲೋಕಾಂತರ ಆಳವಾದ ಸಮುದ್ರವನ್ನು ಬಲ್ಲೆ ಎಂಬವನಿಗೆ ಯಾರು ಹೆದರುತ್ತಾರೆ?...' ಎಂದು ಮೊದಲಾಗಿ ಸಾಗುವ ಹತ್ತು ಹದಿನೈದು ಸಾಲುಗಳು ಅನಾವಶ್ಯಕ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ಉದ್ಗಾರವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

'ಪುರುಷ'ದ ಕೊನೆಗೂ ಸುಮಾರು ಇಪ್ಪತ್ತು ಸಾಲು ಇದೇ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯು ಇದೇ ಭಾಷೆ ಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ:

'ಇಂದು ಬಿಟ್ಟೂರಿದೆ
ಹಿಂದು – ಬಿಟ್ಟೂರಿದ್ದಿತು.
ಮುಂದೂ – ಬಿಟ್ಟೂರು ಇದ್ದೇ ಇರುವುದು.
ತನಗಾಗಿಯೇ ಬಿಟ್ಟೂರು, ತನಗೆ ಗೊತ್ತಿದ್ದುದೆ ಬಿಟ್ಟೂರು ಎಂಬುವರಿಗೇನು ಗೊತ್ತು?
ಒಂದು ಕ್ಷಣ ಬದುಕಿ, ಇನ್ನೊಂದು ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಂತಾಗುವ ಪ್ರಾಣಿ ಸಂತತವಾಗಿದ್ದ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಅರಿಯುವುದೆಂತು?......'

ಎಂದು ಸಾಗುವ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು 'ಬಿಟ್ಟೂರು' ಅದನ್ನು ಬಲ್ಲೆವೆನ್ನುವ ರಾಮು, ರಾಗಣ್ಣರ ಭಾವನೆಗಳ ಸಾಂಕೇತಿಕತೆಯನ್ನು ಮೊಂಡು ಮಾಡುತ್ತವೆ.

ಇಂತಹ ಅನಾವಶ್ಯಕ ಹಿಂಜಿಕೆ ಮತ್ತು ಪುನರುಕ್ತಿಗಳು ಬರೀ ಭಾಷೆಯ ದೋಷವಲ್ಲ. ಲೇಖಕರ ತತ್ತ್ವಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಹಲವು ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಲಾಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಮರೆ ಮಾಡಿ ತಲೆ ಎತ್ತಿರುವ ಗುರುತುಗಳು. ಪುನಃ ಇಡೀ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಓದಿ ಇಂತಹ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ತೆಗೆದು ಹಾಕಿದರೆ ಸಾಕು, ಈ ದೋಷ ಪರಿಹಾರವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ಒಂದೊಂದು ಪಾತ್ರಗಳೂ ಪ್ರಕೃತಿ-ಪುರುಷ ಸಂಬಂಧದ ಒಂದೊಂದು ಮುಖವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಕೆಲವು ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಗಂಡು ಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಸಾಮ್ಯ ಕಂಡರೂ ಒಂದೊಂದೂ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಬಿಂದುವಿನಿಂದ ತನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಪರಸ್ಯಾನಿಗಿಂತ ಕಾಳನು ಬೇರೆ, ನಿಜ. ಪರಸ್ಯಾ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಕಟ್ಟುಬಿದ್ದು ಕೈಯ ಮಣಿಕಟ್ಟು ಮುರಿಸಿಕೊಂಡರೂ ಅದು ತನ್ನ ಜಾತಿಯವನಿಗೆ ತೀರ ಸಹಜವೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿ ಸುತ್ತಾನೆ, ಮಗ ಕಾಳ್ಯಾ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಾಗಿ ಹೊರಡುವ ವ್ಯಕ್ತಿ. ಆದರೆ ಅವನನ್ನು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಕಳಚಿ ಒಗೆಯುವ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವಾಗಲಿ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಾಗಲಿ ಇಲ್ಲದೆ ತನ್ನ ಜಾತಿಯ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯನ್ನು ನಂಬಿಯೇ ನಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಮಗ ಭರಮನಿಗೆ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವಾಗಿದೆ. ತಿಳಿವಳಿಕೆಯೂ ಇದೆ. ತನ್ನ ಹುಟ್ಟುಜಾತಿಯ ಹೆಸರಿನ ಮೈಲಿಗೆ ಯಿಂದಲೂ ದೂರವಾಗಬೇಕೆಂದು ಚಡಪಡಿಸುವ ಅವನಿಗೆ ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಹೊಸ ಸಂಸ್ಕಾರ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ; ಸಮಾಜವು ಅದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವನ್ನೂ ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಎಷ್ಟೇ ತಿರಸ್ಕಾರ ವಿದ್ದರೂ ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಜಾತಿಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದೇ ಅವನಿಗೆ ದಿಕ್ಕಾಗು ತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕಾಳ ಮತ್ತು ಭರಮರಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಸಾಮ್ಯವಿದ್ದರೂ ಅವರವರ ಭಾವನೆ ಮತ್ತು ಅನುಭವದ ಕೇಂದ್ರಬಿಂದು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯವೇ. ಇದರ ವಿವರವನ್ನು ನಾವು ಮುಂದೆ ನೋಡಬಹುದು.

ಹಾಗೆಯೇ, ರಾಯರ ಮಗಳು ಶಾಂತಾ, ತಂಗಿ ಸರಸಿ, ಅವಳ ಮಗಳು ಸುಬ್ಬಕ್ಕ, ಸುಬ್ಬಕ್ಕನ ಮಗಳು ಸರಸ್ವತಿ, ಎಲ್ಲರೂ ವಿಧವೆಯರೇ ಆದರೂ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರೂ ವೈಧವ್ಯಾ- ನುಭವದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮುಖಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಗಂಗಿ ಮತ್ತು ಚೆನ್ನಿಯರ ನಡುವೆ ಕಥಾತತ್ತ್ವದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಹೆಚ್ಚು ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ರಾಯರು, ಗುಂಡಣ್ಣ, ಶಾಮಣ್ಣ, ರಾಗಣ್ಣರು ಸಮಸ್ಯೆಯ

ಭಿನ್ನ ಮುಖಗಳನ್ನು, ಅನುಭವದ ಭಿನ್ನ ಬಿಂದುವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಕಥೆ ಮತ್ತು ಪಾತ್ರಗಳಿಗಿರುವ ಸಂಬಂಧವು ಹೀಗೆಯೇ ಇರಬೇಕು ಎಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ನಿಯಮರೂಪದಲ್ಲಿ ಕ್ರೋಢೀಕರಿಸಿ ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಕಥೆಯು ಪಾತ್ರಗಳ ಅನುಭವದ ಸಮಗ್ರತೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಎಷ್ಟೋ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅನುಭವದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ 'ಪಾತ್ರ' ಮತ್ತು 'ಕಥೆ' ಎಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಗುರುತಿಸ ಬಹುದಾದ ರೇಖೆಗಳು ಮಸುಕಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಕಥಾತತ್ತ್ವ ಅಥವಾ ಸಮಸ್ಯೆಯೇ ಆಧಾರವಾಗಿರುವ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಪಾತ್ರಗಳು ಮತ್ತು ಕಥೆ, ಪಾತ್ರಗಳ ಸಮಸ್ಯೆ ಮತ್ತು ಕಥಾ ವಸ್ತುಗಳೆರಡೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಒಂದೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. 'ಪ್ರಕೃತಿ-ಪುರುಷ'ವು ಈ ಜಾತಿಯ ಕಾದಂಬರಿಯಾದುದರಿಂದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪಾತ್ರದ ಸಮಸ್ಯೆ ಮತ್ತು ಅನುಭವವು ಸಮಗ್ರ ಕಥಾತತ್ತ್ವದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಭಾಗಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಇದೇ ಮಾತನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾದರೆ: ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪಾತ್ರದ ಸಮಸ್ಯೆ ಮತ್ತು ಅನುಭವಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸದೆ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ಕಥಾತತ್ತ್ವವನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಪ್ರಕೃತಿಯ ಬಂಧನದಿಂದ ಮುಕ್ತವಾಗುವುದೇ ಉತ್ತಮ ಜೀವನದ ಉದ್ದೇಶ ಹಾಗೂ ಸ್ಥಿತಿ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿ ಮತ್ತು ಪುರುಷರೆಂದರೆ ಹೆಣ್ಣು-ಗಂಡೆಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಬಾರದು. ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಹೆಣ್ಣೆಂದು ಕರೆದಿರುವುದು ಕೇವಲ ರೂಪಕವಾಗಿ. ಪರಸ್ಪರ ಕಾಮಾಕರ್ಷ ಣೆಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಗಂಡು ಪ್ರಕೃತಿ. ಗಂಡಿಗೆ ಹೆಣ್ಣು ಪ್ರಕೃತಿ. ಸಮಗ್ರ ಅರ್ಥ ದಲ್ಲಿ ಮಾನವ ಸಮಾಜವೇ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಬಲೆ ಬೀಸುವ ರೂಪಗಳನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತದೆ. ವೈಧವ್ಯವನ್ನು ಆರೋಪಿಸಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ತುಳಿಯುವುದು ಪ್ರಕೃತಿಯ ಒಂದು ರೂಪವಾಗಿರು ವಂತೆ ಹೊಲೆಯ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಉಚ್ಚ, ನೀಚನೆಂದು ಜನಜೀವನವನ್ನು ಛಿದ್ರಮಾಡಿರುವ ನಂಬಿಕೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಸೇರಿದುವೇ. ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಹಲವು ರೂಪದಲ್ಲಿ ತಲೆದೋರಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಸದಾ ಜಾಗ್ರತವಾಗಿದ್ದು ಅದಕ್ಕೆ ಬಲಿ ಬೀಳದೆ ಬಾಳುವುದೇ ಶುದ್ಧ ಪುರುಷಸ್ಥಿತಿ. ಪೈಲ್ವಾನ ರಾಮ ಸುತ್ತ ಊರಿನ ಜಟ್ಟಿಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಸೋಲಿಸ ಬೇಕೆಂಬ ಹುಚ್ಚಿಗೆ ಬಿದ್ದು ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಂಡತಿಯ ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ಅರಿಯದವನಾಗಿ ತನ್ನ ಸಂಸಾರವನ್ನು ಹಾಳುಮಾಡಿಕೊಂಡದ್ದು ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಬಲಿಯಾದ ಒಂದು ರೀತಿಯೆ.

ಪ್ರಕೃತಿಯ ಸಂಕೋಲೆಯು ಹಲವು ಹದಿನೆಂಟು ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಭರತವರ್ಷದ ಸಮಾಜ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ನಿಂತಿದೆ. ಬಿಟ್ಟೂರು ರಘುನಾಥರಾಯರು ತಮ್ಮ ಅನುಭವದಲ್ಲಿಯೇ ಕಂಡಿರುವಂತೆ 'ಬುದ್ಧಿ' ತಿಳಿಯುವ ಮುನ್ನ, ಹುಡುಗತನದಲ್ಲಿ ಹೊಲೆಯರ ಪರಸ್ಯಾನ ಸಂಗಡ ಆಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವನು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯನೆಂಬ ಅರಿವಾಗಲಿ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಕಲ್ಪನೆ ಯಾಗಲಿ ಆ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಕಂಡ ಅವರ ತಂದೆ ಈ ಹೊಲೆಯ ಹುಡುಗನ ಮುಂಗೈ ಮುರಿಯುವಂತೆ ಹೊಡೆಸಿದರು. ಈ ನೆನಪಿನ ನೋವು ರಾಯರಿಗೆ ಈಗಲೂ ಇದೆಯಾದರೂ ಕಾಲಕಳೆದಂತೆ ಅವರು ಮನೆತನದ ಜಾತಿ ಸಂಪ್ರ ದಾಯಕ್ಕೆ ಶರಣು ಹೋಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಮತ್ತು ಪರಸ್ಯಾನ ಜೀವಿತಗಳು ಕೂಟದ ದಾರಿಗಳಂತೆ ಒಂದನ್ನೊಂದು ಕತ್ತರಿಸಿ ಹೋಗಿದ್ದವು. ಮುರಿದ ಕೈಮೂಳೆ ಇಂದಿಗೂ ಸರಿಯಾಗದಿದ್ದರೂ ಪರಸ್ಯಾನಿಗೆ ಇವರ ಬಗೆಗೆ ಭಕ್ತಿಯ ಹೊರತು ಬೇರೆ ಭಾವವಿಲ್ಲ. ಮನೆಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಇದುವರೆಗೂ ನಡೆದು ಬಂದಿದ್ದ ಹಿರಿಯರ ಅಧಿಕಾರ

ರಘುನಾಥರಾಯರ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ದುರ್ಬಲವಾಗಿದೆ. ತಮ್ಮ ಮಗ ಹೊಲತಿ ಗಂಗಿಯೊಡನೆ ಸಂಬಂಧವಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆಂಬುದು ತಿಳಿದಿದ್ದರೂ ಅವನ ಮುಂದೆ ಮಾತನ್ನೆತ್ತಲು ಅವರ ಮನಸ್ಸು ಹಿಂಜರಿಯುತ್ತದೆ. 'ಅಂತೂ ದಿವಸ ಬದಲಾಗ್ತಾ ನಡೆದಾವ' – ಎಂಬುದನ್ನು ಅವರು ಈ ತಮ್ಮ ಅನುಭವದಲ್ಲಿಯೇ, ಹೊರಗಿನ ಯಾವ ಆಧಾರವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಸ್ಥಗಿತ ಪರಂಪರೆಯು ಮುಗಿದು ಬದಲಾವಣೆಯು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ರಘುನಾಥರಾಯರ ಮನೆತನದ ಸ್ಥಿತಿಯ ಬದಲಾವಣೆಯು ತೋರಿಸುವಂತೆ ರಾಯರೇ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಊರಿನಲ್ಲಿ ಅವರ ಧಣಿತನ ಮುಗಿದು ಸೇಡಜಿಯ ಅಧಿಕಾರ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವುದೇ ಹಳೆಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ನಾಶವಾಗಿರುವುದಕ್ಕೆ ಗುರುತಾಗುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಸ್ಥಿತಿಯ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಅವರು ಒಳಗೇ ದುಃಖಪಟ್ಟುಕೊಂಡರೂ ಹೊಸದನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಮನಸ್ಸಿನ ಮುಕ್ತತೆ ಮತ್ತು ಧೈರ್ಯಗಳಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಪಾತ್ರವು ತನ್ನ ಪರಿಮಾಣವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ಊರಿಗೆ ಬಂದ ಶಾಮಣ್ಣನಂತಹ ಸಾತ್ವಿಕ ಹುಡುಗನನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಅವನನ್ನು ತಮ್ಮ ಮನೆಯಲ್ಲೇ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಅಲ್ಲದೆ, ವಿಧವೆಯಾದ ಮಗಳು ಶಾಂತಾಳಿಗೆ ಅವನಿಂದ ಅವರು ವಿದ್ಯೆ ಕಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕೊನೆಗೆ ಅವಳನ್ನು ಅವನಿಗೆ ಸ್ವಯಂಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ ಒಪ್ಪಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಬೇಕಾದರೆ ನನಗೆ ಹುಚ್ಚೀ ಹಿಡೀತನ್ನು, ಬೇಕಾದರೆ ನಾ ಸುಧಾರಿಸಿದವ ಅನ್ನು, ಒಂದು ಮಾತು ಹೇಳ್ತೀನಿ ನಿನಗ. ಆಕೀನ್ನ ನಿನಗೆ ಒಪ್ಪಿಸ್ತೀನಿ; ಕುಡಗೋಲು, ಕುಂಬಳಕಾಯಿ – ಎರಡನ್ನೂ ನಿನ್ನ ಕೈಯಾಗ ಇಟ್ಟೀನಿ; ಬೇಕಾದ ಹಾದಿ ನೀನು ಹಿಡಿಯಬಹುದು.'

ಪ್ರವಾಹದಲ್ಲಿ ತೇಲುವ ಎರಡು ಕಟ್ಟಿಗೆಯ ತುಂಡುಗಳು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಹತ್ತಿರ ಬಂದು ಕೆಲವು ಕಾಲದ ನಂತರ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕೊಚ್ಚಿ ಹೋಗುವಂತೆ ಮನುಷ್ಯ ಮನುಷ್ಯರ ಸಂಬಂಧ ಎಂದು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ರಾಯರು ತಮ್ಮ ಅಂತ್ಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ಮಾತಿನ ಒಳ ತತ್ತ್ವದ ವಿವರವನ್ನಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಭಾವವನ್ನಾದರೂ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾರೆ. ತಮ್ಮ ತರುವಾಯ ಶಾಂತಾ-ಶಾಮಣ್ಣನವರ ಮದುವೆ ಖಂಡಿತ ಎಂಬ ಅನಿಸಿಕೆಯಿಂದ ಶಾಂತಳ ಬಗೆಗೆ ಮನಸ್ಸಿನ ಆತಂಕವನ್ನು ಕಡಿಮೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರೂ 'ಅದನ್ನು ಈ ಕಣ್ಣಿಂದ ನೋಡೋ ಪಾಪ ಬ್ಯಾಡ' ಎಂಬ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಸಂಕೋಲೆಯನ್ನು ಅವರು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಕಳಚಿಹಾಕಲಾರರು. ಭರದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಮೊಮ್ಮಗ ರಾಗಣ್ಣನನ್ನು ಮುಟ್ಟಿದ್ದಕ್ಕಾಗಿ ರಾಯರು ಅವನಿಗೆ ಒಂದು ಕಲ್ಲನ್ನು ಬೀಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಮನಸ್ಸು ಇಲ್ಲದ್ದಕ್ಕಾಗಿ ಅದು ಗುರಿಗೆ ಹತ್ತಿರ ಕೂಡ ಹೋಗಿರಲಿಲ್ಲ. 'ಛೆ! ಇದೇನ್ಮಾಡ್ತೀನಿ ನಾನು ಹುಚ್ಚನ್ಹಾಂಗ?' ಎಂದುಕೊಂಡರು. ತಾವು ಚಿಕ್ಕವರಾಗಿದ್ದಾಗ ಪರಸ್ಯಾನ ಮುಂಗೈ ಮುರಿಯುವಂತೆ ಹೊಡೆಸಿದ್ದುದಕ್ಕಾಗಿ ತಮ್ಮ ತಂದೆಯ ಮೇಲೆ ಸಿಟ್ಟು ಬಂದಿದ್ದ ನೆನಪಾಗುತ್ತದೆ. 'ಬದಲಾಯಿಸಿದ್ದು ತಾನು! ಕಾಲವಲ್ಲ!' ಎಂಬ - ಅರಿವು ಅವರಲ್ಲಿ ಮೂಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ 'ಚಳಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಂತೆ ರಾಯರ ಮೈ ಗಡಗಡ ನಡುಗಿತು.' ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಮೃತಪ್ರಾಯತೆಯನ್ನು ಅರಿತಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಬಿಡುವಾಗ ಆಗುವ ಗಾಬರಿ ಆತಂಕಗಳು ರಾಯರ ಪಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಮೂರ್ತಿಮತ್ತಾಗಿ

ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಅಜ್ಜನ ಅರಿವಿನ ಮಟ್ಟವು ಮೊಮ್ಮಗ ಮುಟ್ಟುವ ಸುಧಾರಿತ ಮನೋ ಭಾವದ ನಾಂದಿಯಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.

ನಾವು ಈ ಮೊದಲೇ ನೋಡಿದಂತೆ ಶಾಮಣ್ಣನ ಪಾತ್ರವು ಸಂಕೋಲೆಯಿಲ್ಲದ ಪುರುಷನ ಸಂಕೇತದಂತಿದೆ. ಕಾಲೇಜು ವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಒಳ ಅರಿವು ಮೂಡಲು ಸಹಾಯಕ ವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅವನು ಕಾಲೇಜು ಬಿಟ್ಟು ಹೊರಡು ತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಬಿಟ್ಟೂರಿಗೆ ಬರುವುದೂ ಆಕಸ್ಮಿಕವೇ. ಆಕಸ್ಮಿಕವಾದರೂ, ಅವನು ನೇರವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟೂರಿಗೆ ಬಂದದ್ದು ತನಗಾಗಿಯೇ ಏನೋ ಎಂಬ ಅಸ್ಪಷ್ಟ ಭಾವನೆಯು ಶಾಂತಳಲ್ಲಿ ಮೂಡುತ್ತದೆ. ಅವಳು ಮಾಡುವ ಕೆಲಸವೆಲ್ಲ ಶಾಮಣ್ಣನಿಗಾಗಿ; ಅವನನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ. ಬೇಸರವಾದರೆ ಕಥೆ ಬರಿ, ಎಂದು ಅವನು ಒಂದು ದಿನ ನಗೆಯಿಂದ ಹೇಳಿದರೆ ಅವಳು ಹಾಗೆಯೇ ಏನೋ ಬರೆಯಲೂ ಪ್ರಾರಂಭಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಆಶ್ರಮದಿಂದ ಅವನು ಹೊರಗೆ ಹೋದರೆ ಅವಳು ಊಟಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಹೊರಗೆ ಅವನು ಕ್ಷೇಮವಾ ಗಿದ್ದಾನೆಯೋ ಇಲ್ಲವೋ ಎಂಬುದೇ ಚಿಂತೆ. ಅವಳು ಮಾಡುವುದೆಲ್ಲ ತನಗಾಗಿ ಎಂಬುದು ಶಾಮಣ್ಣನಿಗೆ ಗೊತ್ತಿದೆ. ಅವಳ ಶರೀರದ ಆಕರ್ಷಣೆಯೂ ಅವನಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟಿದೆ. ಪರಸ್ಪರ ಆಕರ್ಷಣೆಯನ್ನು ಪರಸ್ಪರರು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ತಿಳಿಯುವ, ಆ ಬಗೆಗೆ ಸೂಚ್ಯವಾಗಿ ಮಾತನಾಡುವ ಎಷ್ಟೋ ಸಂದರ್ಭಗಳೂ ಬರುತ್ತವೆ. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಘಟಿಸಿರುವುದು, ಘಟಿಸುತ್ತಿರುವುದು ತನ್ನಿಂದಲಲ್ಲ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನ ಅವನಿಗಿದೆ; ಆ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅವನು ಅಹಂಕಾರವನ್ನು ಗೆದ್ದಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಶಾಂತಳ ಕೆಲಸವೆಲ್ಲ ತನಗಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ ಎಂಬ ಅರಿವು ಇರುವ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅವನು ಭೋಕ್ತೃತ್ವವನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನೂ ಬಿಡುವ ತನಕ ಅವನು ಪುರುಷತ್ವದ ಪೂರ್ಣ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲಾರ.

ಶಾಮಣ್ಣ ಮತ್ತು ಶಾಂತರ ಪಾತ್ರಗಳು ಕಾದಂಬರಿಯ ಬೌದ್ಧಿಕ ಎತ್ತರದ ಎರಡು ಸ್ತಂಭಗಳಂತೆ ನಿರ್ಮಿತವಾಗಿವೆ. ಅವಳು ವಿಧವೆ. ಆದರೆ ಅವರಿಬ್ಬರ ಮದುವೆಗೆ ಯಾವ ಆತಂಕವೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಉಳಿದ ಎಲ್ಲರೂ ಅವರು ಮದುವೆಯಾಗುವುದನ್ನೇ ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ; ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜೈಲಿನಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗಿ ಇಬ್ಬರೂ ಜೊತೆ ಯಲ್ಲಿ ಬಂದಾಗ ಅವರಿಬ್ಬರೂ ಮದುವೆಯಾಗಿರುವರೆಂದೇ ಎಲ್ಲರೂ ನಂಬುತ್ತಾರೆ. 'ಆ ಹುಡುಗಿ ಗಂಡನ ನೆರಳಿನಾಗ ಸುದ್ದಾ ಇರಲಿಲ್ಲ!' ಆದುದರಿಂದ ಅವರಿಬ್ಬರ ಲಗ್ಗಿಣದ ಮೆರವಣಿಗೆ ಹೊಡಿಸಿ ಬಿಡೋಣ ಎಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಜನ. ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣಿನ ಆಕರ್ಷಣೆ ಯಲ್ಲಿ ಶರೀರಾಕರ್ಷಣೆಯೂ ಒಂದು ಎಂಬುದು ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಗೊತ್ತಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯ ವೆಂದರೆ ಸ್ತ್ರೀಸಂಗವನ್ನು ಬಿಡಲೇ ಬೇಕು ಎಂಬರ್ಥವಲ್ಲ – ಎಂದು ಶಾಮಣ್ಣನ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಪ್ರೇರಕ ಗಾಂಧಿಯೇ ಹೇಳಿದ್ದರು. ಅವನು ಅವಳನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಿ ಶರೀರದ ಬಯಕೆಯನ್ನು ತಣಿಸಿಕೊಂಡು ಆಶ್ರಮದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಚ್ಯುತಿ ಇಲ್ಲದೆ ಮಾಡಬಹುದು. ಅವರಿಬ್ಬರ ವಿವಾಹವು ಅವನ ಒಪ್ಪಿಗೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಆದರೂ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಹಟದಿಂದ ಅವನು ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ವಿಧವೆ ಸರಸ್ವತಿಯ ಮದುವೆ ಮಾಡಿಸುವವರೂ ಶಾಮಣ್ಣ ಶಾಂತರು; ರಾಗಣ್ಣ ಮೆಚ್ಚಿದ ಹರಿಜನರ ಹುಡುಗಿಯೊಡನೆ ಮದುವೆಗೆ ನೆರವಾಗುವವರೂ ಇವರೆ. ಎಲ್ಲ ವಿಧವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಸಂಕೋಲೆಯನ್ನು ಕಳಚಿಕೊಂಡು ನಿಂತ ಅವರು ಮಾತ್ರ

ಮದುವೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಎಂದರೆ ಶಾಮಣ್ಣ ಅದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ.

ಶಾಮಣ್ಣನು ಶಾಂತಳ ಪ್ರಿಯಕರ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ಅವಳ ಗುರುವೂ ಅವನೇ. ಅವಳಿಗೆ ವಿದ್ಯೆ ಕಲಿಸಿದುದರಿಂದ ಅವಳ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ತಿದ್ದಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಮಿಥ್ಯತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸಿ ಅವಳ ಮನಸ್ಸು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ನೆರವಾಗುವವನು ಅವನೇ. ಆದರೆ ಅಷ್ಟಕ್ಕೇ ನಿಲ್ಲದೆ ಅವಳ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಟ್ಟದ್ದಾಗ ಬೇಕು; ತನ್ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೂ ಉಳಿಯಬೇಕು ಎಂಬ ಧ್ಯೇಯ ಅವನದು. ಶಾಂತಾ ತನ್ನ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಹಡೆಯದೇ ಮಾತೃತ್ವದ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಏರುತ್ತಾಳೆ. ತಾವಿಬ್ಬರೂ ಮದುವೆಯಾದ ಗಂಡಹೆಂಡರಿಗಿಂತ ತೀರ ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ; ಆದರೆ ಗಂಡಹೆಂಡಿ ರಂತೆಯೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಬಗೆಯ ಪರಸ್ಪರ ಸಖ್ಯವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡು ಶಾಂತಾ ಶಾಂತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾಳೆ. 'ಆದರೆ ಶಾಮಣ್ಣನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ಧಾರ ವಾಗಿತ್ತು. ಸುಬ್ಬಕ್ಕ-ಸರಸ್ವತಿ ಆಶ್ರಮಕ್ಕೆ ಬಂದಾಕ್ಷಣ ಶಾಂತಳ ಬಗ್ಗೆ ಅವನ ಮನೋವೃತ್ತಿ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿತ್ತು. 'ಸೊಸೆ-ಮಕ್ಕಳು'. ಶಾಂತಳು ಈಗ ಮಿಕ್ಕ ಇಬ್ಬರಂತೆ ರಾಯರ ನಿಕ್ಷೇಪ ಎನ್ನಿಸಿದಳು. ಶಾಮಣ್ಣನ ಮನಸ್ಸು ಹಗುರಾಯಿತು. ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಶಾಂತಳು ಮಿಕ್ಕವರೊಡನೆ ಸೇರಿಕೊಂಡಳು; ತಾನೊಬ್ಬ ಹಿರಿಯ, ಉಳಿದವರೆಲ್ಲ – ಹೌದು, ಶಾಂತಳು ಬೇರೆಯಲ್ಲ, ಸುಬ್ಬಕ್ಕ-ಸರಸ್ವತಿ ಬೇರೆ ಅಲ್ಲ, ರಾಗಣ್ಣ ಬೇರೆ ಅಲ್ಲ – ಎಂದುಕೊಂಡ.'

ಶಾಮಣ್ಣ ಕೊನೆಗೂ ಪ್ರಕೃತಿಯಿಂದ ಮುಕ್ತನಾದ ಪುರುಷನಾತ್ತಾನೆ. 'ತಾನೊಬ್ಬ ಹಿರಿಯ' – ಎಂದರೆ ಉಳಿದವರೆಲ್ಲರ ಯೋಗಕ್ಷೇಮವನ್ನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು; ಆದರೆ ಉಳಿದ ಎಲ್ಲರೂ ಮತ್ತೊಬ್ಬರ 'ನಿಕ್ಷೇಪ' ಎಂಬಂತೆ ಅವರನ್ನು ಜೋಕೆ ಮಾಡುವುದೇ ವಿನಾ ಅದರಲ್ಲಿ ಮಮಕಾರವಿರಬಾರದು – ಎಂಬುದು ಅವನ ಆದರ್ಶ. ಶಾಂತಳು ತನ್ನದು ಎಂಬ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಕರ್ತೃತ್ವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗದೆ ಮಾತೃತ್ವವನ್ನು ಮುಟ್ಟುತ್ತಾಳೆ. ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷರ ಸಮಾಜ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರೂ ಶಾಮಣ್ಣ ಶಾಂತರಂತಾಗುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ ವಾದರೂ, ಅಪೇಕ್ಷಣೀಯವಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಇವರಿಬ್ಬರ ಪಾತ್ರಗಳು ಮುಟ್ಟುವ ಸ್ಥಿತಿಯು ಈ ಎರಡು ಜಾತಿಗಳ ಜೀವನಾದರ್ಶಗಳನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಪರಸ್ಪರರಿಂದ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮತನವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಪ್ರಕೃತಿ-ಪುರುಷರಿಬ್ಬರ ಜೀವನ ಧ್ಯೇಯವಾದರೂ ಅವರು ಎಂದೂ ಒಬ್ಬರೊಡನೊಬ್ಬರು ಸೇರದೆ ದೂರವಿದ್ದರೆ ಜೀವನವೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಗತಿಯೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. 'ಹುಡುಗಿ ತನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾ ಸುಮ್ಮ ಕೂತರೆ ಸಾಕು' – ಎಂಬ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ರಾಯರು ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಶಾಂತಳು ಶಾಮಣ್ಣ ನಿಂದ ಕಲಿಯಲು ಒಪ್ಪಿಗೆ ನೀಡಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಇದು ಅಷ್ಟು ಸರಳವಾದ ಮಾತಲ್ಲ. 'ಶಾಂತಳಿಗೆ ಕಲಿಯಲು ಉತ್ಸಾಹ, ಶಾಮಣ್ಣನಿಗೆ ಕಲಿಸಲು ಉತ್ಸಾಹ: ಪರಸ್ಪರ ಪರಿಚಯ ಹೆಚ್ಚಿದಂತೆ ಪ್ರಗತಿಯ ವೇಗವೂ ಹೆಚ್ಚಾಯಿತು. ಇಬ್ಬರೂ ತಮ್ಮಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾವು ಸುಮ್ಮನಿದ್ದರೆ ಉತ್ಸಾಹವಿರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಪ್ರಗತಿಯೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ.'

ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಗತಿಯಾಗುವುದು ಇಬ್ಬರಿಗೂ. ಶಾಂತ ಕ್ರಮೇಣವಾಗಿ ತನ್ನ ಮೂಲಶಕ್ತಿಯ ಉಚ್ಚ ಮಟ್ಟವನ್ನು ಮುಟ್ಟುತ್ತಾಳೆ. ಶಾಮಣ್ಣ ಸಹ ಹೆಂಗಸಿನ ಸೆಳೆತ, ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿ, ಅರಿತು ಅದರಿಂದ ಮುಕ್ತನಾಗಲು ಹೆಣಗಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಪುರುಷನ ಬಂಧವಿಮೋಚನೆಯೇ ಸಂಸಾರದ ಗುರಿಯಾದರೆ ತನ್ನ ಸೃಷ್ಟಿಶಕ್ತಿಯ

ಸಿದ್ಧಿಯೇ ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಆಗುವ ಪ್ರಯೋಜನ. ಇದೇ ಪ್ರಗತಿ. ಪ್ರಗತಿಯ ಪರಿಣಾಮ ಮತ್ತು ಪ್ರಯೋಜನ ಅದರ ಕರ್ತೃಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಶಾಮಣ್ಣ ಶಾಂತರು ಪಡೆಯುವ ಈ ಪ್ರಗತಿಯಿಂದಲೇ ಇಬ್ಬರೂ ಕೂಡಿ ಆಶ್ರಮವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿ ನಡೆಸುತ್ತಾರೆ. ಸರಸ್ವತಿ, ರಾಗಣ್ಣ, ಸುಬ್ಬಕ್ಕರೇ ಅಲ್ಲದೆ ಕಾಳ ಮೊದಲಾಗಿ ಹಲವರ ಪ್ರಗತಿಗೆ ಕಾರಣರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಆಗಲು ಒಂದು ಅಂಶ ಮುಖ್ಯವಾದುದು: ಶಾಮಣ್ಣನಿಗಿರುವಂತಹ ಅಂತರ್ನಿಹಿತಜ್ಞಾನವು ಗಂಡಿನಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಶಾಂತಳಲ್ಲಿ ಇರುವಂತಹ ಅಂತರ್ನಿಹಿತಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪ್ರತಿಫಲಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯು ಹೆಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕು. ಇದಿಲ್ಲದೆ ನಡೆಯುವ ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣಿನ ಕೂಡಿಕೆಯಿಂದ ಸಂಸಾರ ನಡೆಯುತ್ತದೆ, ವೇಗವಿರುತ್ತದೆ; ಆದರೆ ಪ್ರಗತಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಜ್ಞಾನ ಪುರುಷನದು; ಪುರುಷನೇ ಜ್ಞಾನ. ತಾನು ಅಂಟಿದವನಲ್ಲ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಶಾಮಣ್ಣ ಸಾಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ಶಾಂತ ಆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪ್ರತಿಫಲಿಸುವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಮುಟ್ಟುತ್ತಾಳೆ. ಶಾಮಣ್ಣ ಸಾಧಿಸಿದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅದರ ಮೂಲರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಾಧಿಸ ಲಾರಳು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ಮುಖ್ಯ ಗಂಡಸಿನ ಪಾತ್ರವು ಪುರುಷ ನನ್ನೂ ಮುಖ್ಯ ಹೆಂಗಸಿನ ಪಾತ್ರವು ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನೂ ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಶಾಂತಳ ಶರೀರ ಮಾತ್ರ ಹೆಣ್ಣಿನದು. ಅದರ ಒಳಗಿರುವುದೂ ಶಾಮಣ್ಣನದರಂತಹ ಪುರುಷನೇ ಎಂಬ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ಅರ್ಥವು ಬೇರೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇಡೀ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಿಸಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಶಾಮಣ್ಣನಿಗೆ ಶಾಂತ ಪ್ರಕೃತಿ; ಅವಳಿಗೆ ಅವನೂ ಪ್ರಕೃತಿಯೆ. ಪರಸ್ಪರರ ಪ್ರಕೃತಿ ತತ್ತ್ವದಿಂದ ಇಬ್ಬರ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ತಿಳಿವಳಿಕೆಯೂ ಮಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪರಸ್ಪರರ ಈ ತತ್ತ್ವದಿಂದ ಮುಕ್ತರಾಗಿ ಇಬ್ಬರೂ ಶುದ್ಧ ಪುರುಷರಾಗುವುದೇ ಜೀವನದ ಅಂತಿಮ ಧ್ಯೇಯ. ಈ ಅಂತಿಮ ತತ್ತ್ವಾರ್ಥದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಶಾಮಣ್ಣ ಏರಿರುವ ಎತ್ತರವನ್ನು ಶಾಂತ ಏರಿಲ್ಲ. ಅವಳು ಅವನ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪ್ರತಿಫಲಿಸುವ, ಅವನ ಪ್ರಕೃತಿತತ್ತ್ವದ ಸಾತ್ತ್ವಿಕರೂಪದ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾಳೆ.

ಸೃಷ್ಟಿಯೇ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಮೂಲಧ್ಯೇಯ ಎಂಬ ಮಾತು ಸುಬ್ಬಕ್ಕನ ಪಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಬೇರೆಯ ಹೆಂಗಸರನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಂಡು ಅಲೆಯುವ ಗುಂಡಣ್ಣನು ಹೆಂಡತಿ ಎಂಬ ಸಖ್ಯವನ್ನು ಸುಬ್ಬಕ್ಕನಿಗೆ ಎಂದೂ ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಕೊಡಲಿಲ್ಲ. ಗಂಡ ಅದೇ ತಾನೇ ತನ್ನ ಕೆನ್ನೆಗೆ ಹೊಡೆದು, 'ಮದುವೆಯಾಗಿ ತಾನು ಕಾಣುತ್ತಿರುವ ಸುಖ ಯಾವುದು?' – ಎಂಬ ನಿರಾಶೆ ಸುಡುತ್ತಿದ್ದರೂ 'ಗಂಡ ಇಲ್ಲಿದ್ದರ ಗಂಡಸ-ಮಗ – ಇವರೇ ಆಧಾರ ಹೆಂಗಸಿಗೆ' ಎನ್ನುವ ಮಾತು ಮನಸಿನಲ್ಲಿ ಮಿಂಚಿ 'ಬ್ಯಾಗ ಒಂದು ಗಂಡಸಮಗ ಹುಟ್ಟಲಿ, ದೇವರ' ಎಂಬ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಗಂಡ ನಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಎರಡು ಮಕ್ಕಳಾದ ಮೇಲೆ ಗಂಡನ ಸಂಪರ್ಕವನ್ನು ಖಡಾ ಖಂಡಿತವಾಗಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳ ತಿರಸ್ಕಾರವು ಗಂಡನ ನಡತೆಗೆ ಪ್ರತೀಕಾರ ರೂಪವಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ನಿಜ. ಮಕ್ಕಳಿಗಾಗಿ ಗಂಡನನ್ನು ಹತ್ತಿರ ಸೇರಿಸು ವಾಗಲೇ ಅವಳಿಗೆ ಗಂಡನ ಮೇಲೆ ಈ ತಿರಸ್ಕಾರವಿತ್ತು. ಆದರೆ ಮಕ್ಕಳಿಗಾಗಿ ಈ ತಿರಸ್ಕಾರವನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಕೊನೆಗೂ ಅವಳಲ್ಲಿ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಉಳಿಯುವುದು ಮಾತೃತ್ವವೇ. ಶಾಂತಳಂತೆ 'ವಿಚಾರಮಾಡಿ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಕಳಚಿಕೊಳ್ಳುವ ಧೈರ್ಯ

ಅವಳಿಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಮಗಳು ಸರಸ್ವತಿಯ ಪುನರ್ವಿವಾಹಕ್ಕೆ ಅವಳು ಒಪ್ಪುವುದು ಮಗಳ ಮೇಲಿನ ಕನಿಕರದಿಂದ. ಮಗ ಹರಿಜನರ ಹುಡುಗಿಯನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗುವುದಾಗಿ ತಿಳಿದಾಗ ಮಕ್ಕಳ ಸುಖಕ್ಕಾಗಿ ತನ್ನ ಜೀವನವನ್ನು ಬಿಡುವುದು ಪರಮ ಸುಖ ಎಂದು ಯೋಚಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ವಿವೇಕವೇನಿದ್ದರೂ 'ನಿಸರ್ಗದಿಂದ ತಾಯ್ತನಕ್ಕೆ ಬಂದ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆ'ಯದು. ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಸುಖವಾಗುವುದಾದರೆ ತಾನು ಸಂಪ್ರದಾಯ ವನ್ನು ಬಿಡಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ತಾನು 'ಕಣ್ಮುಟ್ಟ' ನೋಡದಿದ್ದರೆ ಸಾಕು; ಎಂದರೆ ಆ ಮಟ್ಟಿಗೆ ತನ್ನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಮಡಿ ಉಳಿಯಬೇಕು.

ಪುರುಷನ ಶುದ್ಧಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪ್ರತಿಫಲಿಸುವುದರಿಂದ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಬೆಳಗುವ ಅರಿವಿಲ್ಲ ದಿದ್ದರೂ ತಾಯ್ತನದಲ್ಲಿ, ಸೃಷ್ಟಿಯ ಉಚ್ಚ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಇರುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಜ್ಞಾನವು ಸುಬ್ಬಕ್ಕನಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಗಂಗಿ ಸುಬ್ಬಕ್ಕನಿಗೆ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಅವಳಿಗೆ ತಾಯ್ತನದ ಬಯಕೆಯೂ ಇಲ್ಲ, ಆ ಅನುಭವವು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಕೊಡುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಮಟ್ಟದ ಜ್ಞಾನವೂ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಅವಳು ಪ್ರಕೃತಿಯ ಅವಿಕಸಿತ ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಗುಣ ಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದಾಳೆ. ಕಾಮದ ಸಾಕಾರ ಮೂರ್ತಿಯಾದ ಅವಳು ಗಂಡಸನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಅದೇ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ. ಸ್ತ್ರೀಪುರುಷರ ಸಂಬಂಧವು ಬೇರೆ ರೀತಿ ಯಲ್ಲಿ ಇರಬಹುದೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆ ಸಹ ಅವಳಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಶಾಮಣ್ಣ, ಅವನ ಆಶ್ರಮದ ವಾತಾವರಣವು ಅವಳಿಗೆ ಬೇಸರ ತರಿಸಿ, ಹಸಿದ ಮೈ ಮನಸ್ಸುಗಳಿಗೆ ಹುಚ್ಚು ಹಿಡಿಸು ವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಊರಿನಲ್ಲಿ ಅವಳ ಹತ್ತಿರಕ್ಕೆ ಯಾರೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ; ಶರೀರದ ಹಸಿವನ್ನು ತೃಪ್ತಿಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಬೇರೆ ಮಾರ್ಗ ಕಾಣದೆ ಮುಂಬಯಿಯ ಸೂಳೆಗೇರಿಗೆ ಹೋಗಿ ಸೇರುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳು ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗುವುದು ಜೀವನೋಪಾಯಕ್ಕಾಗಿಯಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಸೇರಿದಾಗ ಅವಳ ವಯಸ್ಸು ನಲವತ್ತೈದಕ್ಕೆ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೂ "ಸರಸ್ವತಿಗೆ ಆದ ಮದುವೆ ಅವಳ ಜೀವನವನ್ನು ಒಂದು ಬಗೆಯಿಂದ ಕೆಣಕಿತ್ತು. 'ಮುದುಕಿ ಹಾಂಗ ಹಳೇ ಕತೆ ಹೇಳೋದಕ್ಕಿಂತ ಖರೇನೇ ಮುದುಕಿ ಆಗೋದರಾಗ ಸುಕಪಡು, ಗಂಗೀ' ಎಂದು ತನಗೆ ತಾನೇ ಹೇಳಿಕೊಂಡು ಮುಂಬಯಿಗೆಂದು ಹೊರಟು ಹೋಗಿದ್ದಳು." ಅಲ್ಲಿ ಕಾಳನನ್ನು 'ಭರಮ್ಯಾನ ಹಡದಾಕೆ ನಾ. ಅವ ನನ್ನ ಉಣ್ಣಿಸ ತಿದ್ದರ ನಾ ಯಾಕ ಈ ದಂಧೆ ಮಾಡ್ತಿದ್ದ?' ಎಂದು ಅವಳು ಕೇಳುವುದು ಅವನನ್ನು ಕೆಣಕಿ ತಪ್ಪು ಹೊರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ದಂಧೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಗಳಿಕೆಯಾಗದೆ ಈಗ ಹಣದ ಅಡಚಣೆಯಾಗಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ತಿನ್ನಲು ರೊಟ್ಟಿ ಯಿಲ್ಲದೆ ಅವಳು ಈ ದಂಧೆಗೆ ಓಡಿಬಂದವಳಲ್ಲ.

ಭರಮನನ್ನು ಹೆತ್ತ ತಾಯಿಯಾದರೂ ಅವನ ಲಾಲನೆಪಾಲನೆಯನ್ನು ಅವಳು ಎಂದೂ ಮಾಡಿದವಳಲ್ಲ. ತಾಯ್ತನಕ್ಕೆ ಅಂಟಿದ ಪಾವಿತ್ರ್ಯ ಮೊದಲಾದ ಯಾವ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಗುಂಡಣ್ಣನಿಂದ ಆದ ಬಸಿರು, ಕಾಳನ ಹೊಡೆತಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಸ್ರಾವವಾದಾಗ ಅವಳ ಮುಖದಲ್ಲಿ ಮುಗುಳ್ನಗೆ ಮೂಡುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕೃತಿಯ ಈ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಇರಬಹು ದಾದ ಕುತಂತ್ರ, ಕೀಳು ಯೋಚನೆಗಳೆಲ್ಲ ಆ ನಗೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿರುತ್ತವೆ. ಗುಂಡಣ್ಣ ಅವಳನ್ನು ಬಯಸಬೇಕು, ಅವಳು ಬೇಡಿದುದನ್ನು ತಂದೊಪ್ಪಿಸಿ ಅವಳ ಮುಂದೆ ಬಾಗಬೇಕು. ಅವನು ತನ್ನನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ ನಡೆದು ಬೇರೆ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಹಿಡಿಯುವುದನ್ನು ಅವಳು ಸಹಿಸ

ಲಾರಳು. ಅಂತಹ ಪ್ರಸಂಗ ಬಂದಾಗ ಕಾಳನನ್ನು ಬಹು ಉಪಾಯವಾಗಿ ಗುಂಡಣ್ಣನ ಎದುರು ಕಟ್ಟುತ್ತಾಳೆ.

ಗಂಗಿ ತನ್ನ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಮಾತ್ರ ತಾನು ಕಾಮಜೀವಿಯಲ್ಲ: ಉಳಿದ ಜನಗಳ ಕಾಮ ಪ್ರಚೋದಕಳೂ ಸಹ. ಅವಳನ್ನು ಅನೇಕ ವಿಧದಲ್ಲಿ ಹೋಲುವ, ಸರಿಗಟ್ಟುವ ಗುಂಡಣ್ಣ ನನ್ನು ಅವಳು ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಎಳೆದಳೊ, ಗುಂಡಣ್ಣ ಅವಳನ್ನು ಎಳೆದನೋ ಎಂಬುದು ನಿಖರವಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಯಾರು ಯಾರನ್ನೂ ಸೆಳೆಯಲಿಲ್ಲ. ಕಾಮದ ಆಟವು ಇವರಿಬ್ಬರನ್ನೂ ತಲ್ಲೀನವಾಗಿಸಿತು: ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ತಾನೇ ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಪೈಲ್ವಾನ ರಾಮು ಅವಳಿಗೆ ಬೀಳುತ್ತಾನೆ. ಶಾಮಣ್ಣನನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವ ಅವಳು ಶಾಮಣ್ಣ ಶಾಂತರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ವಿವರ ವಿವರವಾಗಿ ಪರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಸರಸ್ವತಿಗೆ ಅವಳು ಹೇಳುವ ಸಮಾಧಾನವೆಲ್ಲ ಆ ಹುಡುಗಿಯ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಕಾಮೋದ್ದೀಪ ಗೊಳಿಸುವ ರೀತಿಯದೇ.

ಸೂಳೆಗೇರಿ ಎಂಬುದು ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಕೇರಿಯಾಗಿರಬಹುದು; ಅಥವಾ ಸಣ್ಣ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಗಂಗಿಯಂತೆ ಒಂದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ರೂಪದಲ್ಲಿರಬಹುದು. ಅವಳು ಕೊನೆಗೆ ಮುಂಬಯಿಯ ಕೇರಿಗೆ ಹೋಗಿ ಅಲ್ಲಿಯ ಮಹಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಒಂದು ಅಂಶವಾಗುವುದೂ ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಅವಳು ಗಂಡ ಕಾಳನಿಗೆ ಹೆಜ್ಜೆ ಹೆಜ್ಜೆಗೂ ಮಾಡಿರುವ ದ್ರೋಹಕ್ಕೆ, ಭರಮ ಅವನ ಮಗನಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿ ಅವನಿಗೆ ಕೊಡುವ ಕೊನೆಯ ಇರಿತಕ್ಕೆ ಕಾಳನು ಇವಳನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವುದರ ವಿನಾ ಬೇರೆ ಪರಿಹಾರ ಕಾಣುವು ದಿಲ್ಲ. ಸೂಳೆಗೇರಿಯ ಸದಸ್ಯಳಾಗುವುದು ಗಂಗಿಯ ಪಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜವೂ ಅನಿವಾರ್ಯವೂ ಆದ ಅಂತ್ಯ. ಹೀಗೆ ಕೊಲೆಯಾಗುವುದು ಆ ಪಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಲ್ಲ ವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಅವಳ ದೇಹತತ್ತ್ವವೇ ಅಂಥದು; ಅವಳು ಹಿಂದೆ ಮಾಡಿದುದು, ಈಗ ಸೂಳೆಗೇರಿಯಲ್ಲಿರುವುದು ಎಲ್ಲವೂ ಆ ತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿದೆ. ಅವಳು ಗಂಡನಿಗೆ ಮಾಡಿದ ದ್ರೋಹಕ್ಕೆ, ಅವನಿಂದಲೇ ಕೊಲೆಯಾಗುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಉಚಿತವಾದ ಬೇರೆ ಯಾವ ಅಂತ್ಯ ಸಾಧ್ಯ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇಲ್ಲಿ ಏಳಬಹುದು.

ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಉತ್ತರಿಸುವಾಗ ಗಂಗಿ ಹಾವರಕ್ಕೆ ಬಿದ್ದ ಕಾರಣವಾವುದು? ಎಂಬು ದಕ್ಕೂ ಉತ್ತರ ಹೇಳಬೇಕು. ಗುಂಡಣ್ಣ ಅವಳ ಮನೆತನದ ಧಣಿ. ಬೇಕೆಂದರೆ ಅವಳನ್ನು ಬಲಾತ್ಕರಿಸಲೂ ಬಹುದು ಎಂಬುದು ನಿಜವಾದರೂ ತನಗೆ ಇಷ್ಟವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅವನನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಎಲ್ಲ ದೊಡ್ಡ ದಣಿಯರ ಕೈಲೇ ಇದ್ದಾಗ, ಅವಳಿಗೆ ಕಷ್ಟವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವಳ ಶರೀರ ಗುಂಡಣ್ಣನಿಗೆ ಹೇಗೆ ಬೇಕೋ ಹಾಗೆ ಅವನಿಂದ ಹಣ ಮತ್ತು ಹೊಸ ಸೀರೆಗಳು ಅವಳಿಗೂ ಬೇಕು; ಹಾಗೆಯೇ ಶರೀರಸುಖವೂ ಬೇಕು. ಹೊಲೆಯರ ಹೆಂಗಸರೆಲ್ಲ ಗಂಗಿಯರಲ್ಲ. ಗಂಗಿಯ ಶರೀರ ಮತ್ತು ಮನೋ ಧರ್ಮವೇ ಬೇರೆಯಾದುದು. ಆದುದರಿಂದ ಅವಳಲ್ಲಿ ಮಾತೃತ್ವ ಸತೀತ್ವಗಳು ಇರದಿದ್ದರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಗಂಗಿಯರಿರುವ ತನಕ (ಅಂಥವರು ಯಾವ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಇಲ್ಲದಿರುವುದಿಲ್ಲ), ಗುಂಡಣ್ಣನಂಥವರು ಇರುವತನಕ, ಯುದ್ಧ ಮೊದಲಾದುವು ನಡೆಯುವ ತನಕ ಸೂಳೆಗೇರಿ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಗಂಗಿ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಸೇರಿದುದು ತರ್ಕಬದ್ಧವೂ ಆಗಿದೆ. ಅಂಥವಳ ಕೊಲೆ ಯಾಕೆ ಆಗಬೇಕು?

ಗಂಗಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವಳ ಕೊಲೆಯಾಗುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಕಾಳನ ಪಾತ್ರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದು ಅಗತ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟು ದಿನ ತನಗೆ ತಪ್ಪಿ ನಡೆದು, ಊರಿನಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಹೀನ ಅಪಮಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣಳಾಗಿ, ತಾನು ಊರನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬರಲೂ ಕಾರಣಳಾದ ಅವಳನ್ನು ಅವನು ಮರೆಯಬಲ್ಲವನಾಗಿದ್ದ. ಆದರೆ ಇಷ್ಟು ದಿನ ತನ್ನ ಆಶೆ ಭರವಸೆಯ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬೆಳೆಸಿದ್ದ ಮಗನು ತನಗೆ ಹುಟ್ಟಿದವನೇ ಅಲ್ಲವೆಂದು ಅವನನ್ನು ಹೆತ್ತ, ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿಯೇ ಹೇಳಿದಾಗ ಅವಳನ್ನೂ, ಸಾಕಿ, ಸಲಹಿ ಪ್ರೀತಿಸಿ ಬೆಳೆಸಿದ ತನ್ನನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದ ಮಗನನ್ನೂ ಕೊಲ್ಲಬಯಸುವುದು ಕಾಳನಿಗೆ ತುಂಬ ಸಹಜವಾದುದು. ಮದ್ಯದ ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಆಘಾತಪೂರಿತ ಸುದ್ದಿ ಕಿವಿಯ ಮೇಲೆ ಬಿದ್ದ ಕ್ಷಣದ ಕಾವಿನಲ್ಲಿ ಅವನು ಗಂಗಿಯನ್ನು ಕೊಂದ. ಇವೆರಡೂ ಇಳಿದಿದ್ದುದರಿಂದ ಭರಮನನ್ನು ಕೊಲ್ಲಲಾಗಲಿಲ್ಲ. ಮದ್ಯವು ಅವನಿಗೆ ಸೂಳೆಗೇರಿಗೆ ಹೋಗುವ ಧೈರ್ಯವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿತ್ತು; ಗಂಗಿಯನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವ ಧೈರ್ಯವೂ ಅದೇ ಮದ್ಯದಿಂದ ಬಂದಿತ್ತು. ಮದ್ಯವು ಅವಳನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವ ಧೈರ್ಯವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿತೇ ವಿನಾ ನಿಶ್ಚಯವನ್ನು ನೀಡಿರಲಿಲ್ಲ. ನಿಶ್ಚಯ ಅವನ ಸಹಜ ಪ್ರಜ್ಞೆಯದೇ. ಕಾಳ ಶಾಮಣ್ಣ ನಲ್ಲ. ಅವನಿಗೆ ಆಗಿರುವ ಅನ್ಯಾಯ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದುದಲ್ಲ. ಕಾಳನೊಡನೆ ಗಂಗಿಯನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿ ನೋಡಿದಾಗ ಅವಳ ಪಾಪದ ಘೋರತೆ ಇನ್ನೂ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕಾಳ ಅವಳನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವುದು ಸಹಜವೆಂದೇ ತೋರುತ್ತದೆ. ತಾನಿಲ್ಲದಾಗ ಅವಳು ಹಾದರ ಮಾಡಿದ್ದಳೆಂದು ತಿಳಿದಾಗ 'ನಿನ್ನ ಕೊಲ್ಲೋದೇ? ಅದೂ ಯಾಳೆ ಬರ್‍ತೈತೆ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದ ಈ ಮಾತು ಮುಂದೆ ಇಪ್ಪತ್ತೈದು ವರ್ಷದ ನಂತರ ಆಗುವ ಅವಳ ನಿಜವಾದ ಕೊಲೆಯ ಪೂರ್ವಸಂಕೇತದಂತಿದೆ. ಇದು ಕೇವಲ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ, ನಾಟಕೀಯ ಪೂರ್ವ ಸಂಕೇತವಲ್ಲ. ಕಾಳನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಯಾವ ಗಂಡನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ದಿಕ್ಸೂಚಿಯೂ ಹೌದು.

ಗಂಗಿಯನ್ನು ಕಾಳ ಕೊಲ್ಲುವುದು ಎಷ್ಟು ಸಹಜವೋ ರಾಮಿ ಗುಂಡಣ್ಣನನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವುದು ಅಷ್ಟೇ ಸಹಜವಾದುದು. ಪೈಲವಾನನಾದುದರಿಂದ ರಾಮಿ ಕೊಲೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಘೋರವಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಕಾಳನಿಗೆ ಗಂಗಿ ಅಸಹನೀಯ ಪತಿದ್ರೋಹ ಮಾಡಿದ್ದರೆ ಗುಂಡಣ್ಣ ರಾಮಿಗೆ ಮಿತ್ರದ್ರೋಹ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಕಾಳನ ಅಪಮಾನದ ಹೊಣೆಯೆಲ್ಲ ಗಂಗಿಯದಾದರೆ ರಾಮಿಯ ಅಪಮಾನದ ಕಾರಣವೆಲ್ಲ ಗುಂಡಣ್ಣನದು. ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಹಲವು ವಿಧದಲ್ಲಿ ಹೋಲಿಕೆಯಿದ್ದರೂ ಗುಂಡಣ್ಣ ಗಂಗಿಗಿಂತ ನೀಚ. ಶಾರೀರಕ ಬಯಕೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಕಾಮ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಚಾಣಾಕ್ಷತೆಯಿದ್ದರೂ ಗಂಗಿಗೆ ಗುಂಡಣ್ಣನಷ್ಟು ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಯೂ ಮುತ್ಸದ್ದಿತನವೂ ಇಲ್ಲ. ರಾಮಿಗೆ ದ್ರಾಕ್ಷಿ ಬಾದಾಮಿ ಗಳನ್ನು ತಿನ್ನಿಸಿ ಕಣದಲ್ಲಿ ಕುಸ್ತಿಯನ್ನು ಗೆಲ್ಲುವ ಅವನ ಹುಚ್ಚನ್ನು ಊದಿಸಿ ಆ ಮೂಲಕ ಅವನ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಎಟಕಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮತ್ತು ಅದೇ ಪಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಗಂಗಿಯೊಡನೆ ತನ್ನ ಕಾಮದಾಟಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿಯಾಗಿ ಕಂಡಿದ್ದ ಅವಳ ಗಂಡನನ್ನು ರಾಮಿಯಿಂದ ಹೊಡೆಸಿ ಶಿಕ್ಷಿಸುವ ಕುತಂತ್ರವು ಅವನ ನೀಚತನದ ತೂಕವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಚೆನ್ನಿ ಗುಂಡಣ್ಣನ ತಂತ್ರಕ್ಕೆ ಬಲಿಬಿದ್ದು ನಂತರ ದಾರಿ ಕೆಟ್ಟಳೇ ಹೊರತು ಅವಳು ಗಂಗಿ ಗುಂಡಣ್ಣರೊಡನೆ ಹೋಲಿಕೆಗೆ ನಿಲ್ಲಬಲ್ಲ ನೀಚೆಯಲ್ಲ. ಚೆನ್ನಿಯಷ್ಟೇ ಸರಳ ಪಾತ್ರ

ರಾಮಿ. ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಹೀಗೆ ಮಾಡಿದ ಗುಂಡಣ್ಣನ ಸೂಳೆ ಗಂಗಿಯನ್ನು ಭೋಗಿಸುವ ಮೂಲಕ ಪ್ರತೀಕಾರಮಾಡಬೇಕೆಂದು ರಾಮಿ ಯೋಚಿಸುವುದು ಬುದ್ಧಿ ಸಾಲದವನ ತಂತ್ರ. ಅವನಿಗೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಹವಾಸ ಬೇಕಿತ್ತು. ಉಳಿದ ಹೆಂಗಸರೆಲ್ಲ ಅವನ ಗಂಡಸುತನವನ್ನು ಶಂಕಿಸುವಂತೆ ಅವನ ಹೆಂಡತಿಯೇ ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಿ ಊರು ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗಿದ್ದಳು. ಬೇರೆ ಯಾರೂ ಸಿಕ್ಕದ್ದಕ್ಕೆ ಅವನು ಗಂಗಿಯನ್ನು ಮುಟ್ಟಿದ. ಗುಂಡಣ್ಣನಿಗೆ ಈ ಮೂಲಕ ಪ್ರತೀಕಾರ ಮಾಡಿದೆನೆನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ಕಾರಣವಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಗುಂಡಣ್ಣನ ಕೊಲೆ ಮಾಡಿದುದೇ ಅವನ ಪಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜವಾದ ಪ್ರತೀಕಾರ. ಗುಂಡಣ್ಣನ ಕೊಲೆಗೆ ಊರ ಇತರರ ಪ್ರೇರಣೆ ಕುಮ್ಮಕ್ಕೂ ಇದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಊರಿನ ಇತರರ ಪ್ರೇರಣೆ ಸಹಕಾರವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ರಾಮಿ ಗುಂಡಣ್ಣನ ಕೊಲೆ ಮಾಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲವೊ ಏನೋ!

ಕಾಳ ಮತ್ತು ರಾಮಿ ಇಬ್ಬರೂ ಮಾಡಿದ ಕೊಲೆಯು ಆಯಾ ಪಾತ್ರಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಉಚಿತವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಗುಂಡಣ್ಣ ತನ್ನ ಪಾತ್ರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಕೊಲೆಯಾಗಲು ಅರ್ಹನೆನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಊರ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳನ್ನೆಲ್ಲ ಕೆಣಕುವ ಅವನನ್ನು ತೆಗೆದು ಹಾಕುವುದು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿಯೂ ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಗಂಗಿಯ ಪಾತ್ರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವಳ ಕೊಲೆಯು ಅಷ್ಟು ಅಗತ್ಯವೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಒಂದು ಘಟನೆಯು ನಡೆದರೆ ಅದು ಸಕಲ ಮತ್ತು ಸಕಲರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಸಮರ್ಥನೀಯವಾಗುವುದು ಜೀವನದಲ್ಲಿಯಂತೆ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಹಲವು ವಿಧದಲ್ಲಿ ಪ್ರತೀಕಾತ್ಮಕವಾಗಿರುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಕಾಳನ ಪಾತ್ರವು ಅತ್ಯಂತ ದುರಂತದಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ತನ್ನ ಮಟ್ಟಿಗೆ ತಾನು ಪುರುಷ. ಅವನ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಇತರ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು, ಸಮಾಜಕಟ್ಟಳೆ, ಭೌತಿಕ ವಾತಾವರಣ ಮೊದಲಾದುವೆಲ್ಲವೂ ಪ್ರಕೃತಿಯ ರೂಪಗಳು. ಕಾಳನ ಜೀವನವನ್ನು ಹಿಂಡಿ ಕರುಳು ಕತ್ತರಿಸುವಂತಹ ದುರಂತಕ್ಕೊಯ್ಯುವ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಕೂಡಿದ ಹೆಂಡತಿ, ಹುಟ್ಟಿದ ಜಾತಿ ಎರಡು ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಎಂಜಲುಣಿಸುವುದೇ ಕೂಡಿದ ಹೆಂಡತಿಯ ದಾರಿಯಾದರೆ ಎಂಜಲೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಕಿ ನೀಡಿದ್ದನ್ನು ತಿಂದು ಜೀವಿಸುವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿದ ಜಾತಿಯು ಮೇಲೆ ಹೇರುತ್ತದೆ. ಇವೆರಡನ್ನೂ ತಿದ್ದಬೇಕೆಂದು ಅವನು ಶಕ್ತಿ ಮೀರಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಎಂಜಲಾಗುವುದರಲ್ಲೇ ಸುಖ ಕಾಣುವ ಹೆಂಡತಿ ಎಷ್ಟು ಅಸುಧಾರಣೀಯಳೋ ಅಷ್ಟೇ ಅಸುಧಾರಣೀಯವಾಗಿದೆ ಅವನ ಜಾತಿಯ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ. ಬೆನ್ನು ಸೆಟೆದು ನಿಲ್ಲಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ ಕಾಳ. ಆದರೆ ಅದು 'ನಾಯಿಯ ಬಾಲದಂತೆ ಜನ್ಮಜನ್ಮಾಂತರ ಡೊಂಕಾಗಿದ್ದ ಅವನ ಬೆನ್ನು ಸೆಟೆದು ನಿಲ್ಲಲು ಯತ್ನಿಸುವಾಗ ಅದೊಂದು ಮೋಜಿ'ನಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ ಗುಂಡಣ್ಣನಂಥವರಿಗೆ.

ಹೆಣ್ಣು ವಿಶ್ವಾಸಕ್ಕೆ ಅಯೋಗ್ಯವಾದದ್ದೆಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಿದ ಕಾಳ ಗಂಗಿಯನ್ನು ಸುಧಾರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನೇ ಬಿಟ್ಟು, ಅವಳನ್ನು ತನಗೆ ಮಗುವನ್ನು ಕೊಟ್ಟವಳು ಎಂದು ಮಾತ್ರ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ದಿನಕ್ರಮೇಣ ಅವನ ಮನಸ್ಸು ತನ್ನ ಮಗನ ಕಡೆಗೆ ಹರಿಯುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಮಗನಾದರೂ 'ಜನ್ಮಜನ್ಮಾಂತರಗಳ ಎಂಜಲು ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದ ಚರಿತಾರ್ಥವನ್ನು......ನಡೆಸಕೂಡದು' – ಎಂದು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಯೇ ಹಟತೊಡುತ್ತಾನೆ.

ಶಾಮಣ್ಣನ ಹರಿಜನ ಸುಧಾರಣೆಯ ಉದ್ದೇಶದ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯನ್ನು ಕಾಳ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಶಂಕಿಸಿದರೂ, ಅವನಂಥ ಅನುಭವವಿರುವವನು ಶಂಕಿಸುವುದೂ ಸಹಜವೇ. ಅನಂತರ ಸುಧಾರಣೆಯ ಒಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅವನು ಶಾಮಣ್ಣನಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಆಳವಾಗಿ ಅರಿಯುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತೊಬ್ಬರನ್ನು ದ್ವೇಷಿಸುವುದರಿಂದ ತನ್ನ ಜಾತಿಯವರು ಉತ್ತಮ ವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ತಮ್ಮ ಕೊಳಕು, ಕೆಟ್ಟತನಗಳನ್ನು ತೊಳೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. 'ಕನ್ನಡಿ ಮುಂದ ನಿಲ್ಲಾಕಬೇಕು, ಸ್ವಂತದ ಕೆಟ್ಟ ಮೋತಿ ನೋಡಾಕ ಬ್ಯಾಡಾಂದ್ರ-' ಎಂದು ಯೋಚಿಸಿ ತನ್ನ ಜಾತಿಯವರನ್ನು ತಿದ್ದಲು ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಂಡತಿ ಶುದ್ಧೆಯಾಗಿದ್ದರೆ ಅವನ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೆ ಯಶಸ್ಸು ದೊರೆಯುತ್ತಿತ್ತೇನೋ! ಆದರೆ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ತಿದ್ದಲಾರದ ಇವನು ತಮ್ಮನ್ನು ತಿದ್ದಲು ಬಂದಿದ್ದಾನೆಂದು ಊರಿನ ಇತರರು ಆಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಅಪಮಾನದಲ್ಲಿ ನರಳುತ್ತಿರುವಾಗಲೆ ಗುಂಡಣ್ಣ ನಿಂದ ಪ್ರೇರಿತನಾದ ರಾಮಿ ಅವನನ್ನು ಹಿಡಿದು ಹೊಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಗುಡಿಸಿಲಿಗೆ ಬೆಂಕಿ ಹಾಕುತ್ತಾನೆ. ಹೆಂಡತಿಯನ್ನಾಗಲಿ - ಜಾತಿಯನ್ನಾಗಲಿ ಸುಧಾರಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ; ಹಟಮಾಡಿದರೆ ತನ್ನ ಮತ್ತು ಮಗನ ಜೀವ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಮನವರಿಕೆಯಾದ ಅವನು ಮಗನೊಡನೆ ಊರು ಬಿಟ್ಟು ಮುಂಬಯಿಗೆ ಹೊರಟು ಬರುತ್ತಾನೆ.

ಮಗನನ್ನು ಸಾಕಿ ವಿದ್ಯಾವಂತನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಲು ಕಾಳ ಪಡುವ ಕಷ್ಟ ಅಷ್ಟಿಷ್ಟಲ್ಲ. ಬಿಟ್ಟೂರಿನ ನೆನಪೂ ಮಗನಿಗೆ ಬರದಂತೆ ಇಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ, ಅವನಿಗೆ ತಿಳಿಯದಂತಹ, ಒಂದು ಸ್ಪಷ್ಟ ತತ್ತ್ವವಿದೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಶಾಪವಾಗಿರುವಾಗ ಅದನ್ನು ತಿದ್ದುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವಾದಾಗ ಅದರಿಂದ ದೂರ ಹೋಗುವುದೊಂದೇ ಮಾರ್ಗ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲಿ ಹೋದರೂ ಬೆನ್ನು ಬಿಡದೆ ಬಲೆ ಬೀಸುವಷ್ಟು ವಿಶಾಲವೂ ಶಕ್ತಿಯುತವೂ ಆಗಿದೆ ಸಂಪ್ರದಾಯ. ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮಗನಿಗೆ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಕಲಿಸಿದರೆ ಮುಂದೆ ಒಳ್ಳೆಯದಾದೀತೇ ಎಂಬ ಅವನ ಶಂಕೆಯು ಅವನ ಭವಿಷ್ಯದ ಸಂಕೇತ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಬಿಡುವಾಗ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಆಗುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಮಟ್ಟದ ಭಯವನ್ನೂ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ.

ತನ್ನ ಮಗ ತಾನು ಬೆವರು ಸುರಿಸಿ ಗಳಿಸಿದ್ದುದರಿಂದಲೇ ಮುಂದೆ ಬರಬೇಕೆಂಬ ಆಶೆಗೆ ಧಕ್ಕೆ ತರುತ್ತದೆ, ಸರ್ಕಾರದವರು ಉಚಿತವಾಗಿ ಕೊಡುವ ಸ್ಕಾಲರ್‌ಶಿಪ್ಪು. ನೀನು ಗಳಿಸಿದ್ದು ನನಗಿನ್ನು ಬೇಡವೆಂದು ಮಗ ಹೇಳಿದಾಗ ಕಾಳನಿಗಾಗುವ ನೋವು ಅಸಹನೀಯವಾದುದು. ನಮ್ಮ ಬೆವರಿನಿಂದಲೇ ನಾವು ಮುಂದೆ ಬರಬೇಕೆಂಬುದು ಕಾಳನ ತತ್ತ್ವ; ಸ್ಕಾಲರ್‌ಶಿಪ್ಪು ಭರಮನನ್ನು ಅವನ ಜಾತಿಯಿಂದ ಇನ್ನೂ ದೂರ ದೂರ ಒಯ್ಯುತ್ತದೆ.

ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭರಮನು ಕಾಳನ ಪಾತ್ರದ ವಿಸ್ತರಣೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಎಂಜಲು ತಿನ್ನುವುದರ ವಿರುದ್ಧ, ಎಲ್ಲರಂತೆ ತಾನೂ ಬೆನ್ನು ಸೆಟೆದು ನಿಲ್ಲಬೇಕೆಂಬ ಆಶೆ ಯಿಂದ ಕಾಳ ಅಪ್ಪನ ಮೇಲೆ ಸಿಡಿಮಿಡಿಗುಟ್ಟುತ್ತಿದ್ದ. ವಿದ್ಯೆ, ಆಟ ಮೊದಲಾದ ಅರ್ಹತೆಗಳಲ್ಲಿ ಉಳಿದವರಿಗೆ ಸರಿಸಮ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಎಲ್ಲರಿಗಿಂತ ಉತ್ತಮನಾಗಿದ್ದರೂ ತನ್ನನ್ನು ಕೀಳೆಂದು ಜನರು ಕಾಣುವುದರಿಂದ ಭರಮ ತನ್ನ ಜಾತಿಯ ಗುರುತನ್ನೇ ಮರೆಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ಭಾಷೆಯನ್ನು ತಿದ್ದಿಕೊಳ್ಳಲು ಅಪ್ಪನನ್ನು ತಿದ್ದಲು ಮಾಡುವ ಯತ್ನ, ಅಪ್ಪ ತಿದ್ದಿಕೊಳ್ಳಲು ಅಸಮರ್ಥನೆಂದು ತಿಳಿದಾಗ ಅವನನ್ನೇ ದೂರ

ಮಾಡುವ ಅವನ ವರ್ತನೆ ಎಲ್ಲವೂ ಈ ಸಮಾನತೆಯ ಬಯಕೆಯ ಉಪಚಿಹ್ನೆಗಳು. ಅವನ ಜಾತಿಯ ಪ್ರಗತಿಗಿಂತ ಭರಮನ ಪ್ರಗತಿಯ ವೇಗ ತೀರಾ ಹೆಚ್ಚಾಯಿತು. ಈ ವೇಗಕ್ಕೆ ಕಾಳನಿಗೆ ಕಕ್ಕಾವಿಕ್ಕಿಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಅವನು ಬಯಸಿದ್ದ, ಅವನ ದುಡ್ಡಿಗಾಗಿ ಆಗಾಗ್ಗೆ ಬಂದು ಶರೀರವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದ ಕಿರಿಸ್ತಾನರ ಹುಡುಗಿ ಸಹ ಅವನನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಲು ಒಲ್ಲೆನೆಂದಾಗ ಅವನಿಗಾಗುವ ವ್ಯಥೆ ಕರುಳು ಕರಗಿಸುವಂಥದು. ತಾನು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಎಂದು ವಟಗುಟ್ಟುತ್ತ ಭರಮ ಕೋಣೆಯಲ್ಲಿ ಸುಳಿದಾಡತೊಡಗಿದ. ಪಂಜರದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಬಿದ್ದ ಹುಲಿಯಂತಾಯಿತು ಅವನ ಸ್ಥಿತಿ. ಸಿಕ್ಕಿಬಿದ್ದುದು ಸಹನವಾಗದೆ ಹೊರಬೀಳಬೇಕೆಂಬ ಹಟ, ಹೊರಬೀಳಲು ಅಶಕ್ಯವಾದುದಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿಬಿದ್ದುದರ ಅವಮಾನ, ಅವಮಾನಕ್ಕಾಗಿ ಸಿಟ್ಟು, ಸಿಟ್ಟಿನಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ನಿಷ್ಫಲ ಪ್ರಯತ್ನ, ಪ್ರಯತ್ನ ಹೆಚ್ಚೆಚ್ಚು ನಿಷ್ಫಲವಾದಂತೆ ಇನ್ನಿಷ್ಟು ಸಿಟ್ಟು, ಇನ್ನಿಷ್ಟು ಹಟ, ಹಟದಿಂದ ಪಂಜರಕ್ಕೆ ಹಾಯ್ದರೆ ಅದು ಎಷ್ಟು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕಂಡು ಮತ್ತೆ ಅವಮಾನ.

'ಅಯ್ಯೋ! ಇದರಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಇಲ್ಲವೇ ಎಂದು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಎರಡೂ ಕೈಗಳಿಂದ ತಲೆಯನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಕುರ್ಚಿಯಲ್ಲಿ ಅಪ್ಪಳಿಸಿದ.'

ಅವನು ಬೇಕಾದ ಸೂಟು, ನೆಹರುಶರ್ಟು, ಜೋಧಪುರಿ ಕೋಟು ಧರಿಸಿ ಮುಂಬಯಿಯ ದೊಡ್ಡ ಹೋಟೆಲಿಗೆ ಹೋಗಿ ಊಟಮಾಡಬಲ್ಲ. ಟೈಲರನ ಮತ್ತು ಹೋಟೆಲಿನವನ ಮುಂದೆ ಮಾತ್ರ ಅವನಿಗೆ ಸಮಾನತೆ ಸಿಕ್ಕಿದೆ: ಜನಜೀವನದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ.

ತನ್ನ ತಂದೆಯನ್ನು ತಿರಸ್ಕಾರದಿಂದ ಕಾಣುವ ರೀತಿಗೆ ಭರಮನ ಬಗೆಗೆ ಯಾರಿಗಾದರೂ ಜುಗುಪ್ಸೆ ಹುಟ್ಟುವುದು ಸಹಜ. ಅವನ ಈ ವರ್ತನೆಯು ನ್ಯಾಯವಾದುದಲ್ಲವಾದರೂ ಸಹಜವಾಗಿದೆ. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಸುಧಾರಣೆಯ ಬಗೆಗೆ ಇದು ಒಂದು ಪಾಠವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಸರ್ಕಾರದ ಸ್ಕಾಲರ್‌ಶಿಪ್ಪು ಭರಮನಿಗೆ ಜೀವನೋಪಯೋಗಿ ವಿದ್ಯೆ, ನೌಕರಿಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿತು. ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕಾರವನ್ನು ಕೊಡಲಿಲ್ಲ. ಕೈಗೆ ಹಣ ಸಿಕ್ಕಿದ ತಕ್ಷಣ ಅವನು ಕುಡಿಯುವ ವಿದೇಶಿ ಹೆಂಡ, ಉಪಭೋಗಿಸುವ ಹುಡುಗಿಯರು ಇವೆಲ್ಲವೂ ಅವನನ್ನು ಗುಂಡಣ್ಣನ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿಸುತ್ತವೆ. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಹೋಗಬೇಕಾದರೆ ಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಗೆ ತಕ್ಕ ಯೋಗ್ಯತೆ ಬರಬೇಕಾದುದೂ ಅಗತ್ಯ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಶಾಮಣ್ಣ ಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಭರಮನ ವರ್ತನೆಯೊಡನೆ ಹೋಲಿಸಬೇಕು. ತನ್ನ ಜಾತಿಯ ಜನರಲ್ಲಿಯೂ ತಪ್ಪಿದೆ. ಅದನ್ನು ಮೊದಲು ತಿದ್ದಬೇಕು ಎಂದು ಹೊರಡುವ ಕಾಳನ ಆಳವಾದ ಅರಿವು ಭರಮನಿಗೆ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವನಲ್ಲಿ ಆಗಿರುವ ಪ್ರಗತಿ ಎಲ್ಲವೂ ಹೊರಗಿನ ಸಹಾಯದಿಂದ ಬಂದದ್ದು. ಶಾಮಣ್ಣನ ಆಶ್ರಮದ ಹರಿಜನ ಹುಡುಗಿಯೊಬ್ಬಳನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಲು ರಾಗಣ್ಣ ಬಯಸುವುದು, ಆ ಮದುವೆಗೆ ಶಾಮಣ್ಣ ಶಾಂತರೂ ಸಮ್ಮತಿಸುವುದು ಈ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ರಾಗಣ್ಣನಿಗೆ ಹೆಂಡತಿಯಾಗುವ ಸಂಸ್ಕಾರವು ಆ ಹುಡುಗಿಗೆ ಬಂದಿದೆ. ಅಂತೆಯೇ ಶಾಂತ ಶಾಮಣ್ಣರು ಈ ಮದುವೆಯನ್ನು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಜಾತಿಯಿಂದ ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಹೊರಗೆ ಸಿಡಿಯುವ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ವಿಫಲವಾದಾಗ ಭರಮ ಅಪ್ಪನನ್ನು, ತನ್ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಜಾತಿಯನ್ನು ಪುನಃ ಕಂಡುಕೊಂಡು ಅದರಲ್ಲಿ

ಒಂದಾಗಲು ನಿಶ್ಚಯಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಕಾಲ ಮೀರಿದೆ. ಅವನು ತನ್ನ ಬೇರನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಕಾಳನಲ್ಲಿರುವಷ್ಟು ತೀವ್ರವಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಭರಮನೂ ದುರಂತ ವ್ಯಕ್ತಿಯೇ.

ಕಾಳನ ಪಾತ್ರಕ್ಕೆ ಆಗುವ ಅಂತ್ಯವೂ ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜವಾಗಿದೆ. ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಅನುಭವಿಸಿದ ಅಪಮಾನ, ದ್ವೇಷ, ತಿರಸ್ಕಾರಗಳು, ಅವನ ಸಕಲ ಆಸೆಭರವಸೆಗಳ ಆಸರ ವಾಗಿದ್ದ ಮಗನಿಂದಲೇ ನಿರಾಕರಿಸಲ್ಪಡುವುದು, ಕೊನೆಗೆ ಆ ಮಗನೂ ಸಹ ಗುಂಡಣ್ಣ ನಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿದವನೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದು, ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಆದ ಮೇಲೆ ಅವನಿಗೆ ಹುಚ್ಚು ಹಿಡಿಯು ವುದು ಸಹಜವೇ. ಅವನು ಅನುಭವಿಸುವ ಅನ್ಯಾಯದ ಮೂಲವಾಗಿರುವ ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲಾ ಹುಚ್ಚುಗಳ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದೆ ಅದು.

ಇಡೀ ಕಾದಂಬರಿಯ ಎಲ್ಲ ಪಾತ್ರಗಳ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲೂ ಲೇಖಕರ ಅರ್ಥಗ್ರಹಣ ಶಕ್ತಿಯು ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠೆಗೆ ಒಂದು ಮಾದರಿಯಾಗಿದೆ. ಗಂಗಿ ಗುಂಡಣ್ಣ ಚೆನ್ನಿಯ ರಂಥವರನ್ನು ಎಲ್ಲಿಯೂ ತಿರಸ್ಕರಿಸದೆ ಕಾಳ ಶಾಮಣ್ಣ ಶಾಂತ ಮೊದಲಾದವರನ್ನು ಪುರಸ್ಕರಿಸದೆ ಆಯಾ ಪಾತ್ರಗಳ ಔಚಿತ್ಯವನ್ನು ತೂಕತಪ್ಪದಂತೆ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನಾವು ಮೊದಲೇ ನೋಡಿದಂತೆ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಪಾತ್ರಗಳೆರಡೂ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ವಾಗಿ ಒಂದಾಗಿವೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪಾತ್ರವನ್ನೂ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಪರಿಕ್ರಮ ದಲ್ಲಿಯೇ ನಾವು ಕಥಾವಸ್ತುವನ್ನು ಅರಿಯುತ್ತೇವೆ. ಲೇಖಕರ ಕಥಾದರ್ಶನವು ಆಳವಾದ ವೈಚಾರಿಕನ ಜೀವನ ದರ್ಶನವೇ ಆಗಿ ಪಾತ್ರಗಳು ಈ ದರ್ಶನ ನಾಟಕದ ಅಂಗಗಳಾಗಿರು ವುದರಿಂದ ಅವುಗಳ ಒಳಗನ್ನು ಲೇಖಕರು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಇಷ್ಟೊಂದು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿದೆ; ಅರ್ಥನಿಷ್ಠವಾಗಿದೆ. ಈ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠೆ ಇರುವುದರಿಂದಲೇ ಲೇಖಕರು ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯ, ಒಂದು ಪಾತ್ರದ ಹಲವು ಮುಖಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಹಲವು ಮುಖಗಳು, ಶಕ್ತಿಗಳ ಸೆಳೆತಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿ, ಆ ಸೆಳೆತಗಳನ್ನು ಭರಿಸಿ ನಿಲ್ಲುವ ಅಥವಾ ಅವು ಗಳಿಂದ ತತ್ತರಿಸುವ ಕೇಂದ್ರಬಿಂದುಗಳಾಗುತ್ತವೆ ಪಾತ್ರಗಳು. ಕಾಳ ಮತ್ತು ಭರಮರ ಪಾತ್ರಗಳಂತೂ ಈ ನಿಷ್ಠೆಯ ಅತ್ಯುಚ್ಚ ಉದಾಹರಣೆಗಳಾಗಿವೆ.

ನಾವು ಮೇಲೆ ನೋಡಿದ ಶಾಮಣ್ಣ, ಶಾಂತ, ಸರಸ್ವತಿ, ಗಂಗಿಯರ ಮನೋವಿಶ್ಲೇ ಷಣೆ ಮೊದಲಾದ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಅಂತರಂಗವನ್ನು ಮುಟ್ಟುವಷ್ಟು ಜೀವಂತ ವಾಗಿ ಪಾತ್ರಗಳು ಬೆಳೆಯುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಪಾತ್ರಗಳ ವರ್ತನೆಯನ್ನು ನಾವು ಇನ್ನೂ ಕಾಣಬೇಕೆಂದಾಗ ಲೇಖಕರು ಅಲ್ಲಿಯೇ ಮೊಟಕು ಮಾಡಿ ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆಂದು ಕಾಳನ ಅಂತ್ಯವನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಅವನು ಗಂಗಿಯ ಕತ್ತು ಹಿಸುಕಿ ಓಡಿ ಬರುವುದಂತೂ ತುಂಬ ಸಹಜವಾಗಿದೆ. ಅನಂತರ ಅವನ ವರ್ತನೆಯನ್ನು ಸುಮಾರು ಎರಡು ಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿ ಮುಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವಾಚಕರ ಅಂತಃ ಕರಣವನ್ನು ತಟ್ಟುವ, ಅವನ ಪಾತ್ರದ ದುರಂತತೆಯ ತೀವ್ರತಮ ಸಂದರ್ಭ ಅದು. ಅದನ್ನು ಯಾಕೆ ಇಷ್ಟು ಶೀತಳವಾಗಿ ಹೇಳಿ ಮುಗಿಸಬೇಕಿತ್ತು? ಭಾವನೆಯ ಕಾವು ಏರಿದರೆ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠೆ ನಷ್ಟವಾಗಬೇಕಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠೆ ನಷ್ಟವಾದರೆ ಕಾವೇರಿದ ಭಾವನೆಯು ರಸವಲ್ಲದ ಭಾವ ದೌರ್ಬಲ್ಯದ ಗುರುತಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಲೇಖಕರು ಇಂತಹ ಹಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಕಾವು ಏರುವುದಕ್ಕೆ, ಎಂದರೆ ಪಾತ್ರ ಮತ್ತು ಸಂದರ್ಭಗಳ ಜೀವಂತತೆಯು

ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮಿಡಿಯಲು, ಅವಕಾಶವನ್ನೇ ಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲ. ನಾವು ಈ ಮೊದಲೇ ನೋಡಿದಂತೆ ಲೇಖಕರು ಅಗತ್ಯವಾದುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬೌದ್ಧಿಕತೆಗೆ ಗಮನ ಕೊಟ್ಟು ಭಾವಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದಷ್ಟು ಗಮನಕೊಡದಿರುವುದೇ ಈ ದೋಷದ ಕಾರಣವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ, ಲೇಖಕರು ಬೌದ್ಧಿಕತೆಗೆ ಗಮನ ಕೊಟ್ಟಿರುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಎನ್ನಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಆದರೆ ಭಾವದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ನೀಡಿರುವ ಗಮನ ಹಲವು ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಲದು. ಕನ್ನಡದ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಸಾಮಾನ್ಯ ಹದಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಬೌದ್ಧಿಕ ಅಂಶವಿರುವುದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಅತಿಬೌದ್ಧಿಕವೆಂದು ಆತುರದಿಂದ ತಪ್ಪಾಗಿ ನಿರ್ಣಯಿಸಲು ಹಲವು ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಭಾವವು ಬೆಳೆಯದಿರುವುದೇ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ.

'ಪ್ರಕೃತಿ' 'ಪುರುಷ' ಎರಡೂ ಒಂದೇ ಕಾದಂಬರಿ ಎಂದು ನಾವು ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿಯೇ ಹೇಳಿದೆವು. "'ಪ್ರಕೃತಿ'ಯೊಳಗಿನ ಕತೆ ಇಲ್ಲಿ ಮುಂದೆ ಸಾಗಿದೆ" ಎಂದು ಲೇಖಕರೇ 'ಪುರುಷ'ದ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಮೊದಲನೆಯದು ಪ್ರಕಟವಾದ ಸುಮಾರು ಎರಡು ವರ್ಷದ ನಂತರ ಎರಡನೆಯದು ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ. ಅದರ ಕಥೆಯು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಯಂಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿ 'ಪ್ರಕೃತಿ'ಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ 'ಪುರುಷ'ದ ಪ್ರಾರಂಭಕ್ಕೂ 'ಪ್ರಕೃತಿ'ಯ ಅಂತ್ಯಕ್ಕೂ ಅಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚಿನ ಮೇಳ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. 'ಪುರುಷ'ದಲ್ಲಿ ಪಾತ್ರಗಳು ಕೆಲವು ಬಾರಿ flash back ಮಾಡುವಾಗ ಆ ಸಂದರ್ಭಗಳು, ಎಷ್ಟೋ ವಿವರಗಳು 'ಪ್ರಕೃತಿ'ಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ; ಈ flash back ಸಂದರ್ಭಗಳು ನೆಲೆ ತಪ್ಪಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಒಂದೇ ಕಥೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆಯುವ, ಹಾಗೆ ಬರೆದರೂ ಮೊದಲ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆದದ್ದನ್ನು ಮೊದಲೇ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದರೆ ಆಗುವ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಇವು.

ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯ ಎರಡು ಬಗೆಯದು: ವಿಶಾಲವೂ ಆಳವೂ, ದಾರ್ಶನಿಕ ಮಟ್ಟದ್ದೂ ಆದ ವಿಚಾರ, ವಸ್ತುನಿಷ್ಠೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿ ತನ್ನ ಮಟ್ಟಿಗೆ ತಾನು ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ. ಬೌದ್ಧಿಕ ಗುಣವು ಸಾಕಷ್ಟು ಬೆಳೆಯದ ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿ ಲೇಖನದ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕ ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ. ಇದರ ಸಫಲಗುಣಗಳು ಎಂತೋ ದೋಷಗಳು ಸಹ ಪರಂಪರೆಗೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ಮಾಡಲು ಸಹಾಯಕವಾಗುತ್ತವೆ.

ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ರಾಂತಿ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ: ವಿಷಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ

ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಬಳಸುವ ಶಬ್ದಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ಖಚಿತಪಡಿಸಿ ಅನಂತರ ವಿಷಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ತೊಡಗಬಹುದು.

೧. ಕ್ರಾಂತಿ: ಪಲ್ಲಟ, ಸಮಗ್ರ ಹಾಗೂ ಮೂಲಭೂತ ಬದಲಾವಣೆ. ಇಡೀ ಸಮಾಜದ ಆರ್ಥಿಕ ರಚನೆ, ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧ, ಮನುಷ್ಯಕಲ್ಪನೆ, ರೀತಿನೀತಿ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆ ಮೊದಲಾದುವುಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಒಂದು ಸುಸಂಘಟಿತ ಹಾಗೂ ಮೂಲಭೂತ ಬದಲಾವಣೆ ಯಾದರೆ ಅದನ್ನು ಪೂರ್ಣ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕ್ರಾಂತಿ ಎನ್ನಬಹುದು. ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ, ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ, ರಾಜಕೀಯ ಪದ್ಧತಿ, ನೀತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ ಮೊದಲಾದ ಮನುಷ್ಯ ಜೀವನದ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗುವಂತೆ ಹೊಸ ವಿಚಾರವು ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದು, ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ಆಚರಣೆಗೆ ತರುವ ಹೋರಾಟಗಾರರು ಹುಟ್ಟಿ, ಹೋರಾಟವು ಬಲಗೊಂಡು ಜನ, ಧನ, ಧರ್ಮ ಮೊದಲಾದವುಗಳ ಬೆಂಬಲ ದೊರಕಿ, ಸಮಾಜರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಪಲ್ಲಟವಾಗುವುದು ಕ್ರಾಂತಿ. ಅಥವಾ ಹೊಸ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಅನ್ವೇಷಣೆಗಳ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ನಮ್ಮ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯಾಗಬಹುದು. ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿ ಆಗಿ, ಈಗ ನಮ್ಮಲ್ಲೂ ಆಗುತ್ತಿರುವ ಔದ್ಯಮಿಕ ಕ್ರಾಂತಿ, ಪಶ್ಚಿಮದ ರಾಜಕೀಯ, ನೈತಿಕ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ಮೇಲೆ ಡಾರ್ವಿನನ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಬೀರಿದ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಇದರ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ನೋಡಬಹುದು. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟ, ಅನಂತರ ಸ್ಥಾಪಿತವಾದ ಮತದಾನ ಪದ್ಧತಿಯ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ, ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಹಿಂದುಳಿದವರಲ್ಲಿ, ಸಹಸ್ರಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ತುಳಿಯಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದವರಲ್ಲಿ ಮೂಡಿರುವ ಶಕ್ತಿಯ, ಸ್ವಪ್ರಾಮುಖ್ಯದ ಅರಿವು, ಇವುಗಳನ್ನು 'ನಿಧಾನ ಗತಿಯ ಕ್ರಾಂತಿ' ಎನ್ನಬಹುದು. ಕ್ರಾಂತಿ ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಅನಾಮತ್, ಏಕದಂ ಕಟ್ಟೆಯೊಡೆದು ಕೊಚ್ಚಿದಂತೆ ಆಗುವ ಬದಲಾವಣೆಯ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಮಿಂಚಿಸುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಮತದಾನ ಪದ್ಧತಿ, ಹಿಂದುಳಿದವರ ಸ್ವಪ್ರಜ್ಞೆ ಮೊದಲಾದುವುಗಳು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಹೊಡೆಯುವಷ್ಟು ಕ್ಷಿಪ್ರಗತಿಯಲ್ಲಿ ಆಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆಗುತ್ತಿರುವುದು ಖಂಡಿತ.

೨. ಸಾಹಿತ್ಯ: ಮನುಷ್ಯನ ಸುಖದುಃಖ, ಆಶೆ-ಆಕಾಂಕ್ಷೆ, ವಿಚಾರ ಮೊದಲಾದುವನ್ನು ಕಲ್ಪನೆಯ ಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿ ಭಾವಪ್ರಚೋದನೆಯಾಗುವಂತೆ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸುವ ಕಲಾಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯವೆನ್ನಬಹುದು. ಕಲ್ಪನೆಯ ಮಾಧ್ಯಮ, ಭಾವ ಪ್ರಚೋದನೆ, ಭಾಷೆ ಇವು ಮೂರೂ ಸಾಹಿತ್ಯಕೃತಿಯ ಅತ್ಮಗತ್ಯ ಗುಣಗಳು; ಇವಿಲ್ಲದ ಬರಹಗಳು ನಮ್ಮ ಚರ್ಚೆಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಸೇರಬಾರದು. ವಚನ ಮತ್ತು ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯವು ಧಾರ್ಮಿಕ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ, ತನ್ಮೂಲಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಯ ವಿಚಾರದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ

ಆಯಿತಷ್ಟೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾವಿನಲ್ಲಿ ಭಾವನೆಯ ಉತ್ಕಟತೆಯೂ ಇರುವುದರಿಂದ ಇದರಲ್ಲಿ ಭಾವನೆಯನ್ನು ತಟ್ಟುವ ಗುಣವು ಶಕ್ತಿಯುತವಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ಆದರೆ ರಾಮಾಯಣ, ಭಾರತ, ಶಾಕುಂತಲ ಮೊದಲಾದ ಕೃತಿಗಳಂತೆ ಇದನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಭಾಷೆಯ ಲಯ, ಆಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕೆರಳಿಸುವ ಗುಣ, ಕೆಲವು ಮಟ್ಟಿಗೆ ಭಾವನೆಯನ್ನೂ ಪ್ರಚೋದಿಸುವ ಶಕ್ತಿಗಳಿವೆ ಎಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ರೂಸೋ, ಫ್ರಾಯ್ಡ್, ರಸೆಲ್ ಮೊದಲಾದವರ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯವೆನ್ನಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ವೇದ, ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಿಗೂ ಈ ಮಾತು ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಹಾಕಬಹುದು:

೩. ಸಾಹಿತ್ಯವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆಯೆ?

ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಕಾರಣವು ಅಸಮತೆ, ವಿಷಮತೆ, ತುಳಿತ ಮೊದಲಾಗಿ ಬೇರೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವೇ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಕಾರಣವಾಗಲಾರದು. ಆದರೆ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಕಾರಣವನ್ನು ಜನರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ರೂಪಿಸಲು ಸಹಾಯವಾಗಿ ಕೆಲವು ಮಟ್ಟಿಗೆ ಕ್ರಾಂತಿಯ ವೇಗವರ್ಧಕವಾಗಬಹುದು. ಡಿಕನ್ಸ್, ಇಬ್ಸನ್, ಷಾ, ಬಂಕಿಮಚಂದ್ರ, ಗಾರ್ಕಿ ಇವರ ಕೃತಿಗಳು ಈ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದವು ಎನ್ನುವುದುಂಟು. ಕ್ರಾಂತಿಯ ಹುಟ್ಟು ಮತ್ತು ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತಿಯ ಪಾತ್ರವು ಹೀಗೆಯೇ ಇರಬೇಕೆಂದು ಸೂತ್ರರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಒಂದು ಸಮಾಜ ಅಥವಾ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಕ್ರಾಂತಿಯಾಗುವಾಗ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಅದರ ವೈಚಾರಿಕ ಎಳೆಗಳು ತಾತ್ವಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ನೈತಿಕ ಹೀಗೆ ಹಲವು ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಎಲ್ಲ ಪ್ರಮುಖ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲೂ ಹರಡಿದ ಹೊಸ ವಿಚಾರದ ಗಾಳಿಯು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಸಾಹಿತಿಯನ್ನು ಮುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಸಂವೇದನಾಶೀಲನಾದ ಸಾಹಿತಿಯು ಅದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ತೀವ್ರವೂ ಭಾವುಕವೂ ಆದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಗೈಯುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಜನಜೀವನವನ್ನು ನೋಡುವ ಹೊಸ ದೃಷ್ಟಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಹೊಸ ದೃಷ್ಟಿಯೇ ಅವನಿಗೆ ಹೊಸ ವಸ್ತುವಾಗಿ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಸಿಕ್ಕುತ್ತದೆ. ಹೊಸ ದೃಷ್ಟಿಯ ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು ಓದುಗರು ಕೂಡ ಸ್ವಾಗತಿಸುತ್ತಾರೆ, ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇತರ ಆಲೋಚಕರು ಅಮೂರ್ತ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಹೇಳುವುದೇ ಸಾಹಿತಿಯ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಮೂರ್ತ ರೂಪ ತಾಳಿ ಜನರ ಕಲ್ಪನೆ 'ಆಶೆ ಆಕಾಂಕ್ಷೆ'ಯನ್ನು ನೆಲೆಗೊಳಿಸಲು ಸಹಾಯಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕೃತಿಯು ಹೊಸ ಚಳವಳಿಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಗಾರ್ಕಿಯ 'ತಾಯಿ' ಕಾದಂಬರಿಯು ರಶಿಯಾದ ಕ್ರಾಂತಿಗೆ ಸಹಾಯಕವಾದದ್ದು ಹೀಗೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆಗಿನ ರಷ್ಯಾದ ಶೇಕಡಾ ಎಷ್ಟು ಭಾಗ ಜನ ಓದು ಬಲ್ಲವರಾಗಿದ್ದರು; ಅವರಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಜನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಓದುತ್ತಿದ್ದರು; ಅವರಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಜನ ಈ ಕಾದಂಬರಿ ಓದಿ ಕ್ರಾಂತಿಗೆ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಪಡೆದರು ಎನ್ನುವುದು ವಿಚಾರಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳವಳಿ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಗಾಂಧೀ ವಿಚಾರಗಳಿಂದ ಸ್ಫೂರ್ತವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯಕೃತಿಗಳು ಕೂಡ ಇದೇ ರೀತಿ ಕ್ರಾಂತಿಗೆ ಸಹಾಯಕವಾದವು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಂತೂ ಇಂಥ ಸಾಹಿತ್ಯಕೃತಿಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬರಲಿಲ್ಲ. ಬೇಂದ್ರೆಯವರ 'ಮೂವತ್ತುಮೂರು ಕೋಟಿ', ಕುವೆಂಪು ಅವರ 'ಕಲ್ಕಿ' ಇಂಥ ಕೆಲವು ಕವನಗಳು ಗಮನಾರ್ಹವಾದವು.

೪. ಸಾಹಿತ್ಯಕೃತಿಯು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಕಾರಣವಾಗಲೇಬೇಕೇ?

ಒಂದು ಕೃತಿಯು ಆನುಷಂಗಿಕವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಕಾರಣವಾದರೆ ಬೇರೆ ಮಾತು. ಆಗಲೇಬೇಕು ಎಂದರೆ ಅದು ಆ ಕೃತಿಯ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನದ ಅತ್ಯಗತ್ಯ ಅಂಶ ವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ಒಂದು ಚಳವಳಿಯು ನಡೆಯುತ್ತಿರುವಾಗ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಸಾಹಿತಿಯೂ ಅದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸುತ್ತಾನೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕೆಲವರು ಸಮರ್ಥಿಸ ಬಹುದು. ಕೆಲವರು ವಿರೋಧಿಸಬಹುದು. ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ಉಪೇಕ್ಷಿಸಬಹುದು. ಆಗ ಸಮರ್ಥಕರೆಲ್ಲ ಒಂದು ಕೂಟ ಕಟ್ಟಿ ವಿರೋಧಿ ಹಾಗೂ ಉಪೇಕ್ಷಿಗಳ ನಿಂದೆಯನ್ನು ಆರಂಭಿಸುತ್ತಾರೆ. ತಾವು ಮಾತ್ರವೇ ನಿಜವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತರು, ಇತಿಹಾಸದ ಹೊಣೆ ಹೊತ್ತವರು; ಇತರರು ಪ್ರಗತಿದ್ವೇಷಿಗಳು, ಪಲಾಯನವಾದಿಗಳು ಎಂಬ ಪ್ರಚಾರ, ನಿಂದೆ, ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಭರ್ತ್ಸನೆಗಳನ್ನು ಆರಂಭಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಮ್ಮ ಪ್ರಗತಿಶೀಲರ ಚಳವಳಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಮಡಿ, ಸಪ್ಪೆ ಎಂದು ಹೀಯಾಳಿಸುತ್ತಿದ್ದುದು ಹೀಗೆಯೇ. ಈಗ ಕೂಡ ನಮ್ಮ ಸೋಷಲಿಸ್ಟ್ ಉತ್ಸಾಹೀ ಲೇಖಕರು, ಅನ್ಯಾಯದ ವಿರುದ್ಧ ಬಂಡೆದ್ದಿರುವವೆಂಬ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಬರೆಯಹೋಗುವವರು ಇತರರನ್ನು ಫಾಸಿಸ್ಟ್, ಪ್ರಗತಿ ವಿರೋಧಿ ಎಂದೆಲ್ಲ ನಿಂದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ರೀತಿ, ನೀತಿ, ಧ್ಯೇಯ, ಧೋರಣೆ, ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ತಾವು ನಂಬುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ಮಾತ್ರ ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತಾರೆ. ರಾಮಾಯಣದರ್ಶನಂ, ಮಹಾಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಮಹಾಕ್ಷತ್ರಿಯ, ನಾಯಿ-ನೆರಳು ಇಂತಹ ಕೃತಿಗಳು ಇವರಿಗೆ ಪಲಾಯನವಾದೀ ಕೃತಿಗಳಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಸಾವಿರ ಮುಖಗಳಿವೆ ಎಂಬ ವಿಚಾರವು ಇವರಿಗೆ ಪಥ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಕ್ರಾಂತಿಗೂ ಸಾವಿರ ಮುಖಗಳಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಇವರು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ.

೫. ಸಾಹಿತ್ಯಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದು ರಚನೆಯಾದ ಕಾಲದ ಸಮಕಾಲೀನತೆ

ಶೇಕ್ಸಪಿಯರನ ದುರಂತಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಎಲಿಜಬೆತ್ ಯುಗದ ಸಮಾಜದ ಚಿತ್ರಣ ಅಥವಾ ವಿಮರ್ಶೆ ಇದೆ. ಆದರೂ ಅವು ದೊಡ್ಡ ಕೃತಿಗಳಾದುವೇಕೆ? 'ಕಾಲಿಗುಲ', 'ಅಂತಿಗೊನೆ' ಇವೆಲ್ಲ ಹಳೆಯ 'ಮಿಥ್' ಅನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡ ಕಾರಣವೇನು? ಮಾನವನ ಭಾವನೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ನೀತಿರೀತಿಗಳನ್ನು ಬರೀ ಸಮಕಾಲೀನ ಚಿತ್ರಣದಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ. ಇವು ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಾಜದ ವಿಮರ್ಶೆಯೂ ಆಗಬಹುದು. ಬರೀ ಸಮಕಾಲೀನ ಚಿತ್ರಣದಿಂದ ತಾವು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಗಹನವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಪದೇ ಪದೇ 'ಮಿಥ್'ದ ಮರೆಹೋಗುತ್ತಾರೆ.

೧೦-೩-೭೪ರಂದು ಉಡುಪಿಯ ಮಹಾತ್ಮಾ ಗಾಂಧಿ ಮೆಮೋರಿಯಲ್ ಕಾಲೇಜಿನವರು ಏರ್ಪಡಿಸಿದ 'ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ರಾಂತಿ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ' ಎಂಬ ವಿಚಾರಗೋಷ್ಠಿಯಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಿದ ಪ್ರಬಂಧ.

ವಿಚಾರಗೋಷ್ಠಿ – ವಿಚಾರಸಂಕಿರಣ

೧. 'ನಮಗೆ ಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಎಡಸಾಹಿತ್ಯ' – ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯವಲಯ ಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಹೇಳುತ್ತಿರುವ ಮಾತು. ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ನಿಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ವೇನು?

ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಇತಿಹಾಸ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ಮೊದಲಾದ ಮಾನವಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಎಡ–ಬಲ ಎಂಬ ವಿಂಗಡಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸದೆ ನೋಡುವುದು ಎಡ ಪಂಥದವರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವೇನೋ. ಈ ವಿಂಗಡಣೆಯನ್ನು ಕೃಷಿವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕೂಡ ಅನ್ವಯಿಸಿ ರಷ್ಯಾದ ಕೃಷಿಯನ್ನೆ ಕುಲಗೆಡಿಸಿದ ಲೈಸೆಂಕೋನ ವಿಷಯ ಯಾರಿಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ? 'ನಮಗೆ ಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಎಡಸಾಹಿತ್ಯ' ಎಂಬುದನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಆರಂಭಿಸಿ ದವರು ಪ್ರಗತಿಶೀಲರು, ಮೂವತ್ತು ವರ್ಷಕ್ಕೂ ಹಿಂದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯಿಕವಾಗಿ ಬದುಕಿರುವ ಒಂದೇ ಒಂದು ಕೃತಿಯು ಆ ಚಳವಳಿಯ ಫಲವಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂತೆ? ಸಾಹಿತ್ಯವು ಜೀವನ ಕ್ಕಾಗಿ – ಯಾವ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಸಂಕುಚಿತ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಲ್‌ಗೂ ಸಿಕ್ಕದ ಜೀವನವನ್ನು ಅರಿಯುವ ಸಲುವಾಗಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆತರೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

೨. ದಲಿತ, ಶೂದ್ರ ಇತ್ಯಾದಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳವಳಿಗಳು ನಿಜಕ್ಕೂ ಒಂದು ಆಂದೋಲನವಾಗಿವೆಯೆ? ಅವುಗಳ ಕುರಿತು ನಿಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯ?

ದಲಿತ ಶೂದ್ರ ಮೊದಲಾದುವುಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳವಳಿಗಳಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಳವಳಿ ಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಛಾಯೆಗಳು ಮಾತ್ರ. ರಸ, ಧ್ವನಿ, ಔಚಿತ್ಯ, ಪ್ರತಿಮಾವಿಧಾನ ಮೊದಲಾದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ ಚಳವಳಿಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ನಾನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳವಳಿಗಳೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇನೆ. ದಲಿತ, ಶೂದ್ರ, ಮೊದಲಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ಚಳವಳಿಗಳನ್ನು ನಾನು ಬೆಂಬಲಿಸುತ್ತೇನೆ. ಆದರೆ ಸಾಹಿತಿಗಳು ತಮ್ಮ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಯನ್ನೆಲ್ಲ ಈ ಚಳವಳಿಗಳ ಚೌಕಟ್ಟು ಹಾಗೂ ಗುರಿಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಒಳಪಡಿಸಬೇಕೆನ್ನುವವ ರಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿಶಾಲಸಾಧ್ಯತೆಗಳ ಅರಿವಿಲ್ಲ. ಅಥವಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಭರದಲ್ಲಿರುವ ಈ ಮಿತ್ರರಿಗೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪೂರ್ಣಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುವ ತಾಳ್ಮೆ ಯಿಲ್ಲ. 'ದಾಟು' ನನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡ, ನಾನದನ್ನು ಬರೆದು ತಿದ್ದಿ ಮುಗಿಸಿದ, ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಒಂದು ಮುಖವಾದ ಜಾತಿಯೇ ನನ್ನನ್ನು ಸದಾ ಆಕ್ರಮಿಸಿ ಕೊಂಡಿತ್ತು. ಆ ಮುಖದಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಕಾಣಿಸಿದ ಒಂದು ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬರೆದು ಮುಗಿಸಿದೆ. ಈಗ ಜಾತಿ ಸಮಸ್ಯೆಯು ನನ್ನ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಸದಾ ಕಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಸಾವು ನನ್ನ ಮನಸ್ಸನ್ನು ತುಂಬಿದೆ. ಅಥವಾ ಜೀವನದ ಬೇರೊಂದು ಮುಖವು ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಿತ್ತು. 'ಹಾಗೆ ಬೇರೆಯದನ್ನು ಚಿಂತಿಸುವ ಅಧಿಕಾರ ನಿನಗಿಲ್ಲ. ದಾಟುವಿನಂಥದನ್ನೇ ಒಂದಾದ ಮೇಲೆ ಒಂದರಂತೆ ಬರೆಯುತ್ತಿರು. ಅದರಲ್ಲೂ ನಾವು

ಹೇಳುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದಲೇ ಬರೆಯಬೇಕು' ಎಂಬ ಧಾಟಿ ಈ ಚಳವಳಿಗಳದು. 'ನೀನು ಹತ್ತು ಸಲವೂ ಇಂಥದೇ ಮಗುವನ್ನು ಹೆರಬೇಕು' ಎಂದು ಹೆಂಗಸಿಗೆ ಅಪ್ಪಣೆ ಮಾಡಿದಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ ಇದು. ಅದು ಒಂದೇ ಮಗುವಿನ ಹತ್ತು ಅಚ್ಚು ಆದೀತು. ವಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ವರೂಪ, ರೂಪ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳುಳ್ಳ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಹೆತ್ತಂತೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಎಲ್ಲ ಚಳವಳಿಗಳ ಹಣೆಬರಹವೂ ಇಷ್ಟೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇಂಥ ಚಳವಳಿಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯಕೃತಿಯ ವಸ್ತುವಾಗಬಲ್ಲವು. ಎಂದರೆ ಇವುಗಳ ಸತ್ಯವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯವು ಶೋಧಿಸಬೇಕು. ಈ ಚಳವಳಿಗಳ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೊಳಪಟ್ಟರೆ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಸಾಯುತ್ತದೆ.

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಸಾಹಿತಿಯೂ ತನ್ನ ಅನುಭವವನ್ನು ಶೋಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಶೂದ್ರ ಹಾಗೂ ದಲಿತ ಪಂಗಡಗಳಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಲೇಖಕರು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಈ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆಯಬೇಕು. ಆದರೆ ಅನುಭವವನ್ನು ಪ್ರತಿಭೆಯ ಮೂಸೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಯಿಸಿ ಕಲೆಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಬೇಕು. ಎಂದರೆ ಅನುಭವದ ಸ್ವರೂಪ ಹಾಗೂ ಸಂಕೇತವನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಪ್ರಯತ್ನವು ಪ್ರಧಾನವಾಗಬೇಕು. ಇಂಥ ಪ್ರಯತ್ನದ ಸಫಲತೆಯಿಂದ ಮಾತ್ರ ಕಲೆಯ ನಿರ್ಲಿಪ್ತತೆ ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಿಲ್ಲದ ಬರವಣಿಗೆಯು ಚಳವಳಿಯ ಬರವಣಿಗೆಯಷ್ಟೇ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಲೇಖಕನ ಅನುಭವವೂ ಸೀಮಿತವಾದುದು. ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಪಂಗಡಗಳು ನಮ್ಮ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಒಂದು ಮಿತಿಯನ್ನು ಹಾಕುತ್ತವೆ. ಜೊತೆಗೆ ನಮ್ಮ ಉದ್ಯೋಗ, ವಾಸಿಸುವ ಸ್ಥಳ, ಗ್ರಾಮ–ನಗರ ಮೊದಲಾದ ಪರಿಸರ ಭೇದಗಳು, ಹೀಗೆ ಹಲವು ಮಿತಿಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಬಾಳುತ್ತೇವೆ. ಪಶ್ಚಿಮದ ಲೇಖಕರ ಅನುಭವಕ್ಕೂ ಇಂಥ ಮಿತಿಗಳಿವೆ. ಈ ಮಿತವಾದ ಅನುಭವದಲ್ಲೂ ಹುದುಗಿರುವ ಸಂಕೇತ ಅಥವಾ ಧ್ವನಿಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಮೂಲಕ ಮಾತ್ರ ಸಾಹಿತಿಯು ತನ್ನ ಮಿತಿಯಿಂದ ಮೇಲೆ ಏರಬಹುದು. ಈ ಅಂಶವನ್ನು ತಿಳಿಯದೆ ಸಾಹಿತಿಯ ಹುಟ್ಟು ಜಾತಿ ಮೊದಲಾದುವುಗಳನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸಿ ಅವನ ಕೃತಿಗಳ ಬೆಲೆ ಕಟ್ಟುವುದು ಅಥವಾ ಗೇಲಿ ಮಾಡುವುದು ಅಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸಿದನಂತರವೂ ಈ ಚಳವಳಿಗಳು ತೋರಿಸುವ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಎಲ್ಲ ಲೇಖಕರೂ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಜೀವನದ ಸಮಗ್ರತೆಯಲ್ಲಿ ಪಾಲುಗೊಳ್ಳುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲಾದರೂ ಲೇಖಕನು ಬಡತನ, ಅಜ್ಞಾನ, ದಲಿತತೆ ಮೊದಲಾದ ಇತರ ವರ್ಗ ಅಥವಾ ವಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಬೆರೆತು ಅನುಭೂತಿಯನ್ನಾದರೂ ಪಡೆಯಬೇಕು. ಆಗ ಅವನ ಬರವಣಿಗೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ವೈಶಾಲ್ಯ ಬರುತ್ತದೆ; ವಿಶಾಲ ಜೀವನದೊಡನೆ ಸ್ಪಂದಿಸುವ ಗುಣ ಬರುತ್ತದೆ. ದಲಿತನಾಗಿಯೇ ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದ ಲೇಖಕನು ತನ್ನ ವಸ್ತುವನ್ನು ಭಾವಪರವಶತೆಯಿಂದ ನೈತಿಕ ರೊಚ್ಚಿನಿಂದ ಅಥವಾ ಆದರ್ಶೀಕರಣದ ಕನ್ನಡಿಯಿಂದ ನೋಡುವ ಸಂಭವವುಂಟು. ಹೊರಗಿನವನು ಇದನ್ನೇ ನೋಡಿ ಬರೆಯುವಾಗ ಅದರ ಬೇರೊಂದು ಮುಖವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಆಗ ಒಳಗಿನವನನ್ನು ಹೊರಗಿನವನಾಗಲಿ ಹೊರಗಿನವನನ್ನು ಒಳಗಿನವನಾಗಲಿ ಧಿಕ್ಕರಿಸದೆ ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಕಲಾತ್ಮಕ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠೆ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

೩. ಬದುಕಿನ ಇತರ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ದುಡಿಯುವವರಿಗಿಂತ ಸಾಹಿತಿಗಳ ಮೇಲೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯಿದೆಯೇ? ಇದ್ದರೆ ಅದು ಯಾವ ಬಗೆಯದು?

ಇತರ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ದುಡಿಯುವವರಿಗಿಂತ ಸಾಹಿತಿಯ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನದು ಎಂದುಕೊಂಡರೆ ತನ್ನ ಕ್ಷೇತ್ರವು ಇತರರದ್ದಕ್ಕಿಂತ ಮೇಲಿನದು ಎಂಬ ಅಹಮ್ಮಿಕೆ ಯಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಜ್ಞಾನಿ, ವೈದ್ಯ, ವಕೀಲ, ರಾಜಕಾರಣಿ ಹೀಗೆ ಸಾತ್ತ್ವಿಕ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೆ ಎಲ್ಲರ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯೂ ಹೆಚ್ಚಿನದೇ. ಸಾಹಿತಿಯನ್ನು ವಿನಾಕಾರಣ ಋಷಿ–ಸಂತನ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಏರಿಸುವುದು ಸಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಅವನು ಬೇಜವಾಬ್ದಾರಿಯುತ ಚರಿತ್ರಹೀನ ಕುಡುಕ ದಗಾಖೋರನಾದರೂ ನಮಗೆ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಧೋರಣೆಯೂ ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಒಂದು ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೇ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಜೀವ ಶಕ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾವನೆ–ಕಲ್ಪನೆ–ಸಂವೇದನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲಸಮಾಡು ವುದರಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಸುಲಭವಾಗಿ ಓದುಗರ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಪರಿವರ್ತಿಸಬಲ್ಲದು, ಕೆರಳಿಸಬಲ್ಲದು. ಸಾಹಿತಿಯೂ ಒಂದು ತೆರನಾದ ಸತ್ಯಾನ್ವೇಷಕ. ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಿ, ವಿಜ್ಞಾನಿ ಮೊದಲಾದವರಿಗೆ ಇರಬೇಕಾದ ಸತ್ಯನಿಷ್ಠೆ ಮತ್ತು ಸತ್ಯವನ್ನು ಆವಿಷ್ಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮಾಧ್ಯಮನಿಷ್ಠೆಗಳು ಸಾಹಿತಿಗೂ ಇರಬೇಕು. ಅದರಿಂದ ಉಂಟಾಗಬಹುದಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಣಾಮ ಅಥವಾ ಉಲ್ಲೋಲಕಲ್ಲೋಲಗಳಿಂದ ಅವನ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ನಿರ್ಣ ಯಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

೪. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸೃಜನಾತ್ಮಕ ಬರವಣಿಗೆ ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ನಿಮಗನಿಸುವುದೆ? ಕಡಿಮೆ ಎನಿಸಿದರೆ ಏನು ಕಾರಣಗಳಿರಬಹುದು?

ಪ್ರತಿಯೊಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಅವಧಿಯಲ್ಲೂ ಇಷ್ಟು ಜನ ಪ್ರತಿಭಾವಂತರು ಹುಟ್ಟಲೇ ಬೇಕೆಂಬ, ಹುಟ್ಟಿದವರು ಇಂತಿಷ್ಟೆಂದು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆಂಬ ನಿಯಮವಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸೃಜನಾತ್ಮಕ ಬರವಣಿಗೆ ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ಕೆಲವು ಮಟ್ಟಿಗೆ ನನಗೂ ಅನ್ನಿಸಿದೆ. ಪ್ರತಿಭೆ ಇರುವ ಅನೇಕರನ್ನು ಪ್ರಗತಿಶೀಲ, ನವ್ಯ, ಶೂದ್ರ, ದಲಿತ ಮೊದಲಾದ ಚಳವಳಿಗಳು ಕಬಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಒಂದು ಕಾರಣ. ಇತ್ತೀಚೆಗಂತೂ ಸಿನಿಮಾಕ್ಕೆ ನುಗ್ಗದೆ ನಿಲ್ಲುವ ಹೊಸ ಲೇಖಕರೇ ಅಪರೂಪವಾಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಸುಲಭವಾಗಿ ಹೆಸರು ಕೊಡಿಸುವ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಕೂಡ ಸೃಷ್ಟಿಕ್ರಿಯೆಯ ಮಗ್ನತೆಯಿಂದ ಲೇಖಕರನ್ನು ಹೊರಗೆಳೆಯುತ್ತಿವೆ. ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಗುಂಪಿನ ಮುಖವಾಣಿ ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಸರು ಕಾಣಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲವು ಹೊಸ ಲೇಖಕರನ್ನು ಕಚ್ಚುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನೇ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಹಿಡಿದು ಶೋಧಿಸುವ ಮಾಧ್ಯಮನಿಷ್ಠೆ ಸಾಲದಿರುವುದರಿಂದ ಹಲವಾರು ಲೇಖಕರು ಸಾಹಿತ್ಯಿಕವಾಗಿ ಮಾಗದೆ, ಬೆಳೆಯದೆ, ಕಳಚಿ ಬೀಳುತ್ತಾರೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಅನುಭವಸಮೃದ್ಧಿ, ಅಧ್ಯಯನಶೀಲತೆ, ಕೀರ್ತಿಕಾಮನೆಗೆ ಬಲಿಯಾಗದೆ ಏಕಾಂತದಲ್ಲಿ ಮಗ್ನನಾಗುವ ಶಕ್ತಿಗಳು ಇತ್ತೀಚಿನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುವವರಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಈ ಅಭಾವಾತ್ಮಕ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತಿವೆ.

ಪ್ರಜಾವಾಣಿ– ವಿಶೇಷಾಂಕ ೧೯೭೮. ಈ ಸಂಚಿಕೆಗೆ ಸಂಪಾದಕರು ಕೇಳಿದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮತ್ತು ನನ್ನ ಉತ್ತರಗಳು.

ಸಮಾನಾವಕಾಶ

ಕಾಲಾನು ಬಳಕೆಯಾಗುವ ಸಂದರ್ಭಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಮಾತಿನ ಅರ್ಥವೂ ಬದಲಾಯಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಸಮಾನತೆ ಎಂಬ ಮಾತಿನ ಅರ್ಥವೂ ಹೀಗೆಯೇ: ಆರಂಭದಿಶೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಕಲ್ಪನೆಯು ನಿಷೇಧಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು. ತಪ್ಪಿತಸ್ಥರಿಗೆ ಶಿಕ್ಷೆ ಕೊಡುವಾಗ ಜಾತಿ, ಅಂತಸ್ತು ಮೊದಲಾದ ಯಾವ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನೂ ಗಮನಿಸದೆ ತಪ್ಪಿನ ಗುಣ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ಶಿಕ್ಷೆಯ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸ ಬೇಕು ಎಂಬ ಬೇಡಿಕೆ ಬೆಳೆಯಿತು. ರೋಮಕರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜಮೀನುದಾರ ಮತ್ತು ಕೂಲಿ ಎಂಬ ಎರಡು ವರ್ಗಗಳಿದ್ದವು. ದಂಡನಾನೀತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ವರ್ಗಗಳಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ವಾದ ಕಾನೂನುಗಳಿದ್ದವು. ಈ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ, ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಬೇಡ ಎಂಬ ನಿಷೇಧಾತ್ಮಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆಯ ಬೇಡಿಕೆ ಬೆಳೆಯಿತು. ಆರ್ಥಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಮೊದಲಾದ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳೆಲ್ಲದರಲ್ಲೂ ಸಮಾನ ಅವಕಾಶ ಬೇಕು ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಬೇಡಿಕೆಗಳು ಬೆಳೆದದ್ದು ಎಷ್ಟೋ ಶತಮಾನಗಳು ಕಳೆದನಂತರ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಸಮಾನ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದೆ, ಬರೀ ಸಮಾನವಾಗಿ ಕಾಣುವುದು ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ. ಕೊಲೆಗಡುಕನು ಬಡವನಾಗಲಿ ಬಲ್ಲಿದನಾಗಲಿ, ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿ ದಣಿಯಾಗಲಿ ಆಶ್ರಿತನಾಗಲಿ ಒಂದೇ ರೀತಿಯ ಶಿಕ್ಷೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಬೇಕು – ಎಂಬುದು ಸರಿಯಾದ ನಿಯಮ. ಆದರೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕೊಲೆಗಡುಕರ ಸಂಖ್ಯೆ ಎಷ್ಟಿರುತ್ತದೆ? ಸಮಾನತೆಯ ಕ್ರಿಯಾವಿಧಾನವು ಬರೀ ಇಷ್ಟಕ್ಕೆ ನಿಂತುಹೋದರೆ ಸಮಾಜದ ಅಸಮತೆಯ ರೋಗವು ವಾಸಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಶ್ರೀಮಂತ ಕೊಲೆಗಡುಕನು ಪೆಟ್ಟಿಗೆ ತುಂಬ ದುಡ್ಡು ಸುರಿದು ಅತ್ಯಂತ ಕುಶಲಿಯಾದ ವಕೀಲನ ನೆರವು ಪಡೆದು ಕಾನೂನಿನ ನೇಣನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಭವವುಂಟು; ಅಥವಾ ಅವನು ಮಾಡಿದ ಕೊಲೆಗೆ ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಬಲವಾದ ಪ್ರಚೋದನೆಗಳಿದ್ದವು ಎಂದು ಸಾಬೀತು ಮಾಡಿ ಶಿಕ್ಷೆಯ ಚುರುಕನ್ನು ಕಮ್ಮಿ ಮಾಡಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಸರ್ಕಾರೀ ವಕೀಲನು ಹೊಸೆಯುವ ವಾದಕ್ಕೆ ಕೊರಳೊಡ್ಡುವುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ದರಿದ್ರ ಕೊಲೆಗಡುಕನಿಗೆ ಬೇರೆ ದಾರಿಯಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಕೀಲರನ್ನು ನೇಮಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವ ಶಕ್ತಿಯಿಲ್ಲದವರಿಗೆ ಸರ್ಕಾರವೇ ಒಬ್ಬ ವಕೀಲನನ್ನು ನೇಮಿಸಿಕೊಡುವ ಪದ್ಧತಿ ಬೆಳೆಯಿತು. ಆದರೆ ಈ ಧರ್ಮಾರ್ಥದ ವಕೀಲನ ಮತ್ತು ಶ್ರೀಮಂತನು ಪಡೆಯಬಲ್ಲ ವಕೀಲನ ಕಾನೂನುಜ್ಞಾನ, ವಾದಕೌಶಲ, ಕಾರ್ಯನಿಷ್ಠೆ ಮೊದಲಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ವಿರುವುದಿಲ್ಲವೆ? ಹೀಗೆ ಸಮಾನಾವಕಾಶ ಎಂಬುದು ಕೂಡ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಸಂಕೀರ್ಣ ವಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು.

ಆರ್ಥಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಶೈಕ್ಷಣಿಕ, ಬೌದ್ಧಿಕ ಮೊದಲಾದ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳೆಲ್ಲ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಹೆಣೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಇತರ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸದೆ ಉಳಿದ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಗಳಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಔದ್ಯೋಗೀಕರಣದ ಮುನ್ನ ಇದ್ದ ಕೃಷಿಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಜೀವನವು ಇಷ್ಟು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ.

ಅವಕಾಶ ಮತ್ತು ಸಮಾನತೆಗಳ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಇಷ್ಟು ಜಟಿಲವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಆಗ ಇದ್ದ ಅಸಮತೆಯ ಕಾರಣಗಳು ಇಂಥವೇ ಎಂದು ಸುಲಭವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿತ್ತು.

ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವು ಸಮಾನತೆಯ ಆದರ್ಶಕ್ಕೆ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಪ್ರೇರಕಶಕ್ತಿಯಾಗಿದೆ. ಸಮಾನತೆಯೇ ತನ್ನ ಗುರಿ ಎಂದು ಘೋಷಿಸುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವೂ ತಾನು ಬೇರೆಲ್ಲದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವಾದಿ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಪಶ್ಚಿಮ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿರುವ ರಾಜಕೀಯ ಪದ್ಧತಿಗಳಿಗಿಂತ ತಾನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಜಾತಂತ್ರಾತ್ಮಕವಾದುದು ಎಂದು ರಷ್ಯಾ ಮತ್ತು ಅದರ ಛಾಯಾವರ್ತಿ ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ದೇಶಗಳು ಕೊಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಜನತೆಗೆ ಬೇಕಾದುದನ್ನು, ಅವರ ಒಳಿತನ್ನು ಮಾತ್ರ ತಾನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ತನಗಿಂತ ಉತ್ತಮ ಪ್ರಜಾನಿಷ್ಠ, ಪ್ರಜಾತಂತ್ರಾತ್ಮಕ ಸರಕಾರವಿಲ್ಲವೆಂದು ನಾಜಿಗಳೂ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಅರಬ್ ದೊರೆಗಳೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸಮಾನತೆ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಮಗ್ಗುಲನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವುದ ರಿಂದ ಪಲವಾರು ಪಾರ್ಶ್ವಗಳುಳ್ಳ ಈ ಆದರ್ಶದ ಏಕೈಕ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯೇ ತಾನು ಎಂದು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೂ ಪ್ರಚಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದು ಬರಿ ಅಂಧಾಭಿ ಮಾನವಲ್ಲ; ತಕ್ಕು.

ವಿದ್ಯಾವಕಾಶವೇ ಇತರ ಅವಕಾಶಗಳ ಸಮಾನತೆಯ ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಕುರುಹು. ಔದ್ಯೋಗೀಕರಣಪೂರ್ವದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿದ್ದಂತೆ ಈಗ ಕೂಡ ವಿದ್ಯಾವಕಾಶವು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಇಲ್ಲ. ಈಗಿನ ರೀತಿಯು, ಎಂದರೆ ಓದು ಬರಹವೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗುಳ್ಳ ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಮೇಲೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಒತ್ತು ಬೀಳುವ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವು ಹಲವಾರು ವರ್ಷ ಗಳನ್ನು ತುಂಬಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಎಂದರೆ ಹುಡುಗ ಅಥವಾ ಹುಡುಗಿಯು ಕನಿಷ್ಠಪಕ್ಷ ಇಪ್ಪತ್ತು ಇಪ್ಪತ್ತೆರಡರ ವಯಸ್ಸನ್ನು ಮುಟ್ಟುವ ತನಕ ವ್ಯಾಸಂಗದ ಖರ್ಚು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಪಾಲನೆ ಪೋಷಣೆಗಳ ಭಾರವನ್ನು ಯಾರು ಹೊರಬೇಕು? ತಕ್ಕಷ್ಟುಮಟ್ಟಿನ ಆರ್ಥಿಕ ಆಧಾರ ವಿಲ್ಲದ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಈ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನೇ ಬದಲಾಯಿಸಬೇಕೆ? ಅಥವಾ ಈ ಅವಕಾಶ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ದೊರಕುವಂತಹ ಒಂದು ವಿಧಾನ ವನ್ನು ರೂಪಿಸಬೇಕೆ? ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ನಮ್ಮದು ಅತಿಯಾಗಿ ಪುಸ್ತಕಾವಲಂಬಿಯಾದ ಕ್ರಮ. ದುಡಿಮೆಯು ಓದಿನ ಒಂದು ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗವಾಗಿರಬೇಕು ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಕಲಿಕೆ ಯಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಅನುಭವಕ್ಕಿರುವ ಮಹತ್ತ್ವವನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪ ಬೇಕೇ ವಿನಾ ಓದುವವರೆಲ್ಲರೂ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಖರ್ಚನ್ನು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ದುಡಿಯಲೇ ಬೇಕು ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಗಣಿತಶಾಸ್ತ್ರ, ವಿಜ್ಞಾನ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಇತಿಹಾಸ, ಲಲಿತಕಲೆ ಮೊದಲಾದುವನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸುವ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ತಮ್ಮ ವ್ಯಾಸಂಗದ ವಿಷಯವನ್ನು ಯಾವ ರೀತಿ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಅನುಭವವೂ ದುಡಿಮೆಯ ಸಾಧನವೂ ಆಗುವಂತೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು? ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿವೇತನ, ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಸಾಲದ ಅವಕಾಶ ಮೊದಲಾದುವೆಲ್ಲ ಮೆಚ್ಚಬೇಕಾದ ಕ್ರಮಗಳು. ಆದರೆ ಯೋಗ್ಯತೆ ಯುಳ್ಳ ಯಾವೊಬ್ಬ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯೂ ಆರ್ಥಿಕ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ವ್ಯಾಸಂಗವನ್ನು ಬಿಡುವು ದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಂತಹ ಮಟ್ಟದ ಇಂತಹ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಪ್ರಪಂಚದ ಯಾವ ದೇಶವೂ ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಮುಟ್ಟಿಲ್ಲ.

ನಮ್ಮ ಪದ್ಧತಿ ಮುಟ್ಟಿದೆ, ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಿ – ಎಂದು ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ದೇಶಗಳು ಕೂಗಿ ಕರೆಯುತ್ತವೆ. ವರ್ಗವರ್ಗಗಳ ಅಸಮತೆಯನ್ನು ಅಳಿಸಿಹಾಕುವ ಗುರಿಯಿಂದಲೇ ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಹುಟ್ಟಿತು. ಕೆಲವು ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಫಲವೂ ಆಯಿತು. ಆದರೆ ಅಧಿಕಾರಸ್ಥರಿಗೆ, ಪಕ್ಷಮುಖ್ಯರಿಗೆ, ಅವರ ಹಿಂಬಾಲಕರಿಗೆ ಇರುವ ಜೀವನಾನುಕೂಲಗಳನ್ನು ಜೀವನೋನ್ನತಿಯ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಸಾಧಾರಣ ಜನರಿಗೂ ಸಮಾನವಾಗಿ ಒದಗಿಸಲು ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ಸಮಾಜವೂ ವಿಫಲವಾಗಿದೆ. ಸೋಲ್ಜನಿಟ್ಸಿನ್ ಅವರ ಬರಹಗಳು ಮಾತ್ರ ವಲ್ಲ, ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ಕ್ರುಶ್ಚೇವರ ಒಂದು ಮಾತನ್ನೇ ಉದಹರಿಸಬಹುದು: ರಶಿಯಾದ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ, ಉನ್ನತ ತಾಂತ್ರಿಕ ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಲ್ಲಿ ಶೇಕಡ ಎಂಬತ್ತರಷ್ಟು ಜನರು ಪಕ್ಷದ ಗಣ್ಯರ ಅಥವಾ ಸರ್ಕಾರೀ ಉಚ್ಚ ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ಮಕ್ಕಳುಗಳಾಗಿದ್ದಾರೆ – ಎಂದು ೧೯೫೭ರಲ್ಲಿ ಎಂದರೆ ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ಸಮಾಜ ಸ್ಥಾಪನೆಯಾಗಿ ಸುಮಾರು ನಲವತ್ತು ವರ್ಷಗಳು ಕಳೆದನಂತರ ಆ ದೇಶದ ಪ್ರಧಾನಮಂತ್ರಿ ಕ್ರುಶ್ಚೇವರು ಬಿಚ್ಚಿ ಹೇಳಿದರು. ಇನ್ನು ಆ ಸಮಾಜವು ಸಾಧಿಸಿದ ಸಮಾನತೆ ಎಂಥದು?

ಇದಕ್ಕೆ ಮದ್ದಾಗಿ ಇನ್ನೊಂದು ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು. ಆಡಳಿತದ ಆಯಕಟ್ಟಿನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿನ ಜಾಗಗಳಲ್ಲಿರುವವರು ಯಾವ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾದರೂ ಸಹ ತಮ್ಮ ಕಸುಬನ್ನು ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇರುವ ಅವಕಾಶ ಗಳ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನೇ ವಿಸ್ತರಿಸಿ ಅರ್ಹತೆ ಇರುವ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಏಕೆ ಕೊಡಬಾರದು? ಈ ಸೂಚನೆಯು ಅಷ್ಟು ಸರಳವಾದುದಲ್ಲ. ಒಂದು ದೇಶಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟು ಜನ ಎಂಜಿನಿಯರು, ವೈದ್ಯರು, ತಂತ್ರಜ್ಞರು, ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ ತರಪೇತಿ ಪಡೆದವರು ಬೇಕು? ಅಗತ್ಯವಿರುವುದ ಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಜನರನ್ನು ತಯಾರಿಸಿದರೆ ಅವರಲ್ಲಿಯೇ ನಿರುದ್ಯೋಗ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ತಜ್ಞರನ್ನು ತಯಾರಿಸಲು ತಗುಲುವ ವೆಚ್ಚ ಕಡಿಮೆಯದಲ್ಲ. ದೇಶರಕ್ಷಣೆ, ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ, ಆರೋಗ್ಯ, ವಾಹನಸಂಪರ್ಕ, ಆಂತರಿಕ ರಕ್ಷಣೆ ಮೊದಲಾಗಿ ಬೊಕ್ಕಸಕ್ಕೆ ಹಲವು ಹದಿನೆಂಟು ಖರ್ಚುಗಳಿವೆ. ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಒಂದೇ ಬಾಬಿಗೆ ಸುರಿಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲರೂ ತಂತ್ರಜ್ಞರೇ ಆದರೆ ಇತರ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವವರಾರು? ಹಿಂದಿನ ಗಾದೆಯಂತೆ, ಎಲ್ಲರೂ ಕುದುರೆ ಏರಿದರೆ ಅದರ ಲದ್ದಿ ಎತ್ತುವವರಾರು?

ಹಿಂದಿನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ವಿದ್ಯೆ ಕಲಿಯುವ ಅವಕಾಶವಿರಲಿಲ್ಲ. ಈಗ ನಾವು ಅದನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ನೂರಕ್ಕೆ ನೂರರಷ್ಟು ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಸಾಧಿಸಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ಪಶ್ಚಿಮದ ಮುಕ್ತ ಸಮಾಜಗಳೂ, ರಶಿಯಾ ಮೊದಲಾದ ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ಸಮಾಜಗಳೂ ಒಂದೇ ರೀತಿ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ. ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಸಾಕ್ಷರತೆಯೇ ನಮ್ಮ ಗುರಿ ಎಂದು ನಮ್ಮ ಸರ್ಕಾರವೂ ಘೋಷಿಸಿದೆ. ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಸಾಕ್ಷರತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದರಿಂದ ಸಮಾನ ಶಿಕ್ಷಣಾವಕಾಶವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದಂತಾಗುವು ದಿಲ್ಲ. ಇವೆರಡರ ನಡುವಣ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದರೆ ನಮಗೆ ಈ ಮಾತು ಅರ್ಥ ವಾಗುತ್ತದೆ. ಔದ್ಯೋಗೀಕರಣಪೂರ್ವದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಬಹುತೇಕ ಕಸುಬುಗಳಿಗೆ ಓದು ಬರಹಗಳ ಅಗತ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಕೃಷಿಕ, ಬಡಗಿ, ಕಮ್ಮಾರ, ಚಮ್ಮಾರ, ನಾಯಿಂದ, ದರ್ಜಿ ಮೊದಲಾದ ಯಾರಿಗೂ ಅಕ್ಷರದ ಹಂಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ರೀತಿಯ ಕೃಷಿಕನಿಗೆ

ಟ್ರಾಕ್ಟರಿನ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ ಜೋಡಿಸುವ, ಅದರ ಮೀಟರನ್ನು ಓದಿ ಗುಣಿಸುವ, ರಸಗೊಬ್ಬರಗಳ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರಮಾಡುವ, ವಿದ್ಯುತ್ ಪಂಪಿನ ರಚನೆಯ – ಹೀಗೆ ಅಕ್ಷರ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದೆ ನಡೆಯದ ಎಷ್ಟೋ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಇರಬೇಕು. ಆಧುನಿಕ ನಾಯಿಂದನು ಬರೀ ತಲೆ ಬೋಳಿಸುವವನಲ್ಲ. ಕೇಶಪ್ರಸಾಧಕ, ಸೌಂದರ್ಯಶಿಲ್ಪಿ, ಬ್ಯೂಟಿಶಿಯನ್. ಮೀಟರ್ ಓದುವ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಾದರೂ ಇಲ್ಲದವನು ಬಸ್ ಓಡಿಸಲಾರ. ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲ ಆಧುನಿಕ ಕಸಬುಗಳಿಗೂ ಅಕ್ಷರಜ್ಞಾನದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಓದುಬರಹಗಳು ಆಧುನಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ಜೀವನದ ಅತ್ಯಗತ್ಯ ಆವಶ್ಯಕತೆಗಳಾಗಿವೆ. ಸಮಾಜದ ಆರ್ಥಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ಸಾಗಿಸುವುದು ಸರ್ಕಾರದ ಪ್ರಮುಖ ಕೆಲಸವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಸಾಕ್ಷರತೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಗುರಿಯನ್ನಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳದೆ ವಿಧಿಯಿಲ್ಲ. ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಔದ್ಯೋಗೀಕೃತವಾದ ದೇಶಗಳಲ್ಲೇ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಮಟ್ಟದ ಸಾಕ್ಷರತೆಯು ಸಾಧಿತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಸಾಕ್ಷರತೆಯು ಸಮಾನ ವಿದ್ಯಾವಕಾಶವಲ್ಲ. ಲದ್ದಿ ಎತ್ತುವುದಕ್ಕೂ ಅಕ್ಷರಜ್ಞಾನ ಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಕನಿಷ್ಠ ಮಿತಿಯ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನಿಗೂ ಸಿಕ್ಕುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯೋಗ್ಯತೆ ಇದ್ದರೆ ಸಾಕು, ಕುದುರೆ ಏರಲು ಬೇಕಾದ ಶಿಕ್ಷಣವು ದೊರಕಿಯೇ ದೊರಕುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಮುಟ್ಟುವ ತನಕ ಸಮಾನ ವಿದ್ಯಾವಕಾಶವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದ್ದೇವೆಂದು ಯಾರೂ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಬಾರದು.

ನಾವು ವಿದ್ಯೆಗೂ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೂ ನಡುವೆ ಇರುವ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಲಿಸಿದ್ದನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು ಶಿಕ್ಷಣ. ಸಾಕ್ಷರತೆಯು ಇಷ್ಟಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಕೆಳಮಟ್ಟದ ಎಂದರೆ ಪ್ರಾಥಮಿಕ, ಮಾಧ್ಯಮಿಕ, ಪ್ರೌಢಶಾಲೆಗಳ ಅಥವಾ ಕಾಲೇಜಿನ ಕೆಳವರ್ಗಗಳ ಕೆಲಸವೂ ಬಹುತೇಕ ಅಷ್ಟೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ, ಆಗಿರಲೇ ಬೇಕೆಂಬ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಕೂಡ. ಆದರೆ ಉನ್ನತಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧನೆ, ಹೊಸ ಜ್ಞಾನದ ಸೃಷ್ಟಿಯು ವಿದ್ಯೆಯ ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣವಾಗಿರಬೇಕು. ಆದರೆ ಈ ಮಟ್ಟವನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಮುಟ್ಟಲಾರರು. ಇದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಪ್ರತಿಭೆ ಅಥವಾ ಮೇಧಾಶಕ್ತಿಯು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಏಕಸಮನಾಗಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಗಣಿತಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ರೀತಿಯ ಒಂದು = ಒಂದು = ಒಂದು ಎಂಬ ರೀತಿಯ ಸಮಾನತೆಗೆ ಏರಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈ ಎತ್ತರದ ವಿದ್ಯೆಗೆ ಬಹಳಷ್ಟು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಹಣವನ್ನೂ ಖರ್ಚುಮಾಡಬೇಕು. ಆದುದರಿಂದ ಸಮಾನತೆ ಎಂಬ ಮಾತಿನ ಅರ್ಥವನ್ನು ಒಂದು ಕನಿಷ್ಠ ಮಿತಿಯವರೆಗೆ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸಬೇಕು. ಅದನ್ನು ಮೀರಿದ ನಂತರ ಪ್ರತಿಭೆಯು ನಷ್ಟವಾಗಬಾರದು. ಪ್ರತಿಭೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಬಡತನ, ಜಾತಿ, ಬಣ್ಣ, ಲಿಂಗ ಮೊದಲಾದ ಯಾವ ಅಂಶವೂ ತಡೆಯಾಗಬಾರದು ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ಈ ಮಾತಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ.

ಸಮಾನತೆ ಹಾಗೂ ನ್ಯಾಯ

ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಲ್ಲಿ Equality ಮತ್ತು Equity ಎಂಬ ಎರಡು ಶಬ್ದಗಳಿವೆ. Equality ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ 'The same in number, size, value, degree etc.' ಎಂದೂ Equity ಎಂಬುದಕ್ಕೆ 'fairness; recourse to principles of justice to correct or supplement law; system

of law co-existing with and superceding common statute, law' ಎಂದೂ ಶಬ್ದಕೋಶವು ಅರ್ಥವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಿದೆ (The Concise Oxford Dictionary). ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ನಾವು Equalityಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ಸಮಾನತೆ ಎಂದೂ Equityಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ನ್ಯಾಯ ಎಂದೂ ಬಳಸಬಹುದು.

ಸಮಾನತೆಗಿಂತ ನ್ಯಾಯವು ಹೆಚ್ಚಿನದು. ಸಮಾನತೆಯು ಹಿಟ್ಟು-ತರಿ ಎಂಬ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಕಾಣದೆ ಗಣಿತಶಾಸ್ತ್ರದ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಕಣ್ಣುಮುಚ್ಚಿ ಅನ್ವಯಿಸಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಎಷ್ಟೋ ವೇಳೆ ಅನ್ಯಾಯವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಅನ್ಯಾಯವನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿಯೇ ನ್ಯಾಯವು ಒಣಸಮಾನತೆಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಒಂದು ನಿಯಮವನ್ನು ಬೇಡುತ್ತದೆ. ಬಡವನಾದ ಆಪಾದಿತನಿಗೆ ನ್ಯಾಯಾಲಯವೇ ತನ್ನ ಖರ್ಚಿನಿಂದ ವಕೀಲನನ್ನು ನೇಮಿಸಿ ಕೊಡುವುದು, ಬಡವನಲ್ಲದವನಿಗೆ ಕೊಡದಿರುವುದು ಈ ಹೆಚ್ಚಿನ ನಿಯಮವನ್ನನುಸರಿಯೇ. ಪರಿಸ್ಥಿತಿವಿಶೇಷ ಅಥವಾ ವ್ಯಕ್ತಿವಿಶೇಷವನ್ನು ಗಮನಿಸದೆ ಸಮಾನತೆಯ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸಿದಾಗ ಆಗುವ ಅನ್ಯಾಯದ ಪರಿಹಾರವಾಗಿ ನ್ಯಾಯದೃಷ್ಟಿಯ ಅಗತ್ಯವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ನ್ಯಾಯದ ಪಾವಿತ್ರ್ಯವಿಲ್ಲದೆ ತನಗೆ ತಾನೇ ಎದ್ದು ನಿಲ್ಲುವ ಸಮಾನತೆಯಿಂದ ಅನ್ಯಾಯವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾನತೆಯು ಆಳಿಗೊಂದು ಎಂಬ ಕನಿಷ್ಠ ವ ಕ್ತಿತ್ವದ ಆವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ತೃಪ್ತಿಪಡಿಸಿದರೆ ನ್ಯಾಯವು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಭಿನ್ನ ಗುರಿಗಳು ಮೊದಲಾದ ಹಲವು ದೀರ್ಘದೃಷ್ಟಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತದೆ. ನ್ಯಾಯದ ನಿಯಮ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಅದರ ಮೂಲ ಗುರಿಯೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ.

ನ್ಯಾಯಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ವ್ಯಾಪಕ ಅರ್ಥವುಳ್ಳ ಇನ್ನೊಂದು ಕಲ್ಪನೆಯಿದೆ. ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು Justice ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಯ ಧರ್ಮವನ್ನು ಈ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಶಬ್ದದ ಸ್ಥೂಲ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತೇವೆಯಾದರೂ ಭಾರತೀಯ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ನೈತಿಕ ಅರ್ಥಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಿದೆ. ಭಾರತೀಯ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ನೀತಿಗೆ ಎಂದೂ ಪರಮಾರ್ಥದ, ಪರಾತತ್ತ್ವದ ಆಧಾರವಿದೆ. ಕೇವಲ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅರ್ಥದ ನೀತಿ ಎಂಬುದು ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನವೋದಯದ ಕಾಲಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ಯೂರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಬೆಳೆದಿರಲಿಲ್ಲ. ಕ್ರೈಸ್ತನೀತಿಯಂತೂ ಹೇಳಿಕೇಳಿ ಮತಧಾರ್ಮಿಕವಾದದ್ದು. ಧರ್ಮನಿಯಮವು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಯಾವ ಬಿಂದುವಿನಲ್ಲಾದರೂ ಉಲ್ಲಂಘಿತವಾದರೆ ಇಡೀ ಸಮಾಜವು ಕುಸಿದುಬೀಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಪ್ಲೇಟೋ ಕೂಡ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಂತೂ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸತ್ಯದ ಆಧಾರವುಂಟು. ಅಥವಾ ಸತ್ಯವನ್ನೂ ಅದು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಶಾಸಕ ಅಧಿಕಾರ ಹೇಗೆ ಬಂದೀತು? ಇಡೀ ಸಮಾಜವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿರುವುದು ಧರ್ಮವೇ. 'ಧಾರಣಾತ್ ಧರ್ಮೇತ್ಯಾಹುಃ ಧರ್ಮೇಣ ಧಾರ್ಯತೇ ಪ್ರಜಾಃ'. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ಇಡೀ ವಿಶ್ವದ ನಿಯಂತ್ರಕ ಶಕ್ತಿಯೂ ಅದೇ. ಪ್ರಕೃತಿಧರ್ಮ, ಶರೀರಧರ್ಮ ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ನಿಯಮ ಅಥವಾ ಜಡ ಮತ್ತು ಜೀವಜಗತ್ತುಗಳ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವುದರಿಂದ ಹಿಡಿದು ರಾಜಧರ್ಮ, ಗೃಹಸ್ಥಧರ್ಮ, ವರ್ಣಧರ್ಮ, ಆಶ್ರಮಧರ್ಮ, ಪತಿವ್ರತಾಧರ್ಮ ಎಂಬ ರೀತಿಯ ಕಾಯ್ದೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ವೈಯಕ್ತಿಕ ನೀತಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸಲು ಕೂಡ ಅದೇ ಶಬ್ದವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥ

ವಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಪದವನ್ನು ಬಳಸುವ ಗೊಂದಲವೆಂದು ಇದು ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ವನ್ನು ಪಡೆದ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಕಾಣಬಹುದು. ಆದರೆ ಜಡ, ಜೀವ, ಸಮಾಜ, ನೀತಿ, ಮೊದಲಾದ ವಲಯಗಳೆಲ್ಲವೂ ಮೂಲತಃ ಒಂದೇ ನಿಯಮದಿಂದ ನಿಯಂತ್ರಿತವಾಗಿವೆ ಅಥವಾ ಈ ಬೇರೆಬೇರೆ ವಲಯಗಳ ಸೂತ್ರಗಳೆಲ್ಲ ಒಂದೇ ಮೂಲತಂತುವಿನ ಬೇರೆಬೇರೆ ಮುಖಗಳು ಎಂಬ ತಾತ್ತ್ವಿಕದೃಷ್ಟಿ ಹೀಗೆ ಪದವನ್ನು ಬಳಸಿರುವುದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿದೆ.

ಸಮಾನತೆ ಅಥವಾ ಸಮಾನಾವಕಾಶದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇಂದು ಖಂಡಿಸಬೇಕಾದುದು ವರ್ಣಧರ್ಮ ಒಂದನ್ನೇ: ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಧರ್ಮಗಳು ಜೊತೆಜೊತೆ ಯಾಗಿ ಪರಸ್ಪರ ಸುತ್ತಿಕೊಂಡು ಬಂದಿವೆಯಾದರೂ ಇವೆರಡೂ ಬೇರ್ಪಡಿಸಬಹುದಾದ ವಿಧಾನಗಳು. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆಶ್ರಮಧರ್ಮವು ಇಂದಿಗೂ, ಭಾರತಕ್ಕೇ ಅಲ್ಲದೆ ಇತರ ಎಲ್ಲ ಸಮಾಜಗಳಿಗೂ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಬಲ್ಲ ಜೀವನವಿಧಾನ. ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಜೀವನದ ಶಿಸ್ತುಸಂಯಮಗಳು; ಎಲ್ಲೋ ಸಾವಿರಕ್ಕೊಬ್ಬನನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಎಲ್ಲರೂ ಗೃಹಸ್ಥ ರಾಗಿ ಅದರ ಸುಖ ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಬೇಕೆಂಬ ಹೊಣೆ; ಅನಂತರ ನಿಧಾನ ವಾಗಿ ತಾಳಬೇಕಾದ ನಿರಾಸಕ್ತಿ, ಮುಪ್ಪಿನಲ್ಲಿ ಸ್ವಂತ ಗಳಿಕೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕೈಲಾದಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಮಾಜಸೇವೆ ಮಾಡುವ ಅಥವಾ ತನ್ನ ಪಾಡಿಗೆ ತಾನು ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಲಕಳೆಯುವ ನಿಸ್ಸಂಗಭಾವಗಳು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗಬಲ್ಲ ಮಜಲುಗಳು. ಐವತ್ತೆಂಟಾಗಿ, ಉಪಜೀವನಕ್ಕೆ ಕೊರತೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಮತ್ತೆರಡು ವರ್ಷದ ಅಧಿಕಾರ ವಿಸ್ತರಣೆಗಾಗಿ ಮೇಲಿನವರ ಕಾಲು ಹಿಡಿಯುವ ಮುದುಕರನ್ನು, ತಲೆನಡುಕ ಬಂದರೂ ಮಂತ್ರಿಪದವಿ ಬಿಡದ ಅಜ್ಜಂದಿರನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಇವರಿಗೇಕೆ ನಿಸ್ಸಂಗಭಾವ ಸ್ವಲ್ಪ ವಾದರೂ ಬರಬಾರದು ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಆ ಭಾವ ಬಂದರೆ ಕಿರಿಯರಿಗೆ ಅವಕಾಶ ವಾದರೂ ಆಗುತ್ತದೆ.

ವರ್ಣಧರ್ಮವು ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ ರೂಪಗೊಂಡು ಬೇರು ಬಿಟ್ಟು ಬೆಳೆದದ್ದಕ್ಕೆ ತುಂಬ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಕಾರಣಗಳಿವೆ. ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕ್ಷತ್ರಿಯ ವೈಶ್ಯ ಎಂಬ ಮೂರು ವರ್ಣಗಳು ಮಾತ್ರ ಇದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಆರ್ಯರ ಗುಂಪುಗಳು ಕೃಷಿ ಜೀವನ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಒಂದೊಂದು ಜಾಗದಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಂತ ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಈ ವಿಂಗಡಣೆಯೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಮೂರು ಬರೀ ವಿಂಗಡಣೆಯೇ ಆಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ವರ್ಣ ಎಂಬ ಬಣ್ಣವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಹೆಸರಿನಿಂದೇಕೆ ಕರೆಯಬೇಕಿತ್ತು? ಶೂದ್ರ ಎಂಬ ಇನ್ನೊಂದು ವರ್ಗವೂ ಸೇರಿದನಂತರ, ಅವರ ಬಣ್ಣವು ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ ವರ್ಣ ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಬಳಸಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಭಿನ್ನರೇ ಆಗಿದ್ದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮತ ನಂಬಿಕೆ ಆಚಾರವಿಚಾರ, ಪರಸ್ಪರ ವಿವಾಹನಿಷಿದ್ಧರಾಗಿದ್ದ ನೂರಾರು ಗುಂಪುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಶೂದ್ರರೆಂಬ ಒಂದು ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆದರು. ಆರ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಪರ್ಕಕ್ಕೆ ಬಂದು, ಆ ಕೇಂದ್ರದಿಂದ ಸೂಚಿತರಾದ ಈ ಎಲ್ಲ ಗುಂಪುಗಳೂ ಒಂದು ಸಡಿಲ ವಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಭಾಗಗಳಾದರು. ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ವರ್ಣವು ಬರೀ ಹುಟ್ಟಿನಿಂದಲೇ ನಿರ್ಧರವಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಆಧಾರಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಎಷ್ಟೋ ಕಾಲದವರೆಗೆ ಅನುಲೋಮ ವಿವಾಹ ವಂತೂ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ಶಂತನು—ಮತ್ಸ್ಯಗಂಧಿ, ವಸಿಷ್ಠ—ಅರುಂಧತಿ, ಅರ್ಜುನ-

ಚಿತ್ರಾಂಗದೆ ಹೀಗೆ ಹಲವಾರು ಉದಾಹರಣೆಗಳು ದೊರಕುತ್ತವೆ. ಪ್ರತಿಲೋಮ ವಿವಾಹವು ನಿಷಿದ್ಧವಾಗಿದ್ದು, ಅನುಲೋಮದಲ್ಲಿ ಕೆಳಗಿನವರೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದ ವರ ಕನ್ಯೆಯನ್ನು ಮೇಲಿನವರು ತರುವುದು ಮಾತ್ರ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಆ ಹೆಂಡತಿಯ ಮಕ್ಕಳ ಸ್ಥಾನಮಾನವು ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ಈ ಪದ್ಧತಿಯೂ ನಿಂತುಹೋಯಿತು. ಕೊನೆಯ ಪಕ್ಷ ಇದಾದರೂ ಮುಂದುವರೆದಿದ್ದರೆ ವರ್ಣದ ಚೌಕಟ್ಟು ಇಷ್ಟು ಬಿಗಿಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಕೆಳಜಾತಿಯ ಹೆಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಬಹುಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ತರುವ ಪರಿಪಾಠ ಬೆಳೆದಿದ್ದರೆ ಅವರ ಹೊಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಮಕ್ಕಳು ತಮ್ಮ ತಾಯಿಯರನ್ನು, ತಾಯಿಯರ ಕುಲಗಳನ್ನು ಕೀಳೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಒಂದು ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಹೋಗುತ್ತಿತ್ತು. ಅಥವಾ ಪರಸ್ಪರ ಭೋಜನಾದಿ ಪದ್ಧತಿಗಳಾದರೂ ಮುಂದುವರೆದು ವರ್ಣದ ಬಿಗಿಯು ಕಡಿಮೆಯಾಗಿರುತ್ತಿತ್ತು. ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬಿಗಿಯು ಆರ್ಯರಿಂದ ಆರಂಭವಾಯಿತೋ ಅಥವಾ ಅದರ ಬೀಜವು ಅನಂತರ ಶೂದ್ರರೆನಿಸಿಕೊಂಡ ಇತರ ಗುಂಪುಗಳ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿತ್ತೋ ಎಂಬುದು ಇನ್ನೂ ಖಚಿತವಾಗಿ ನಿರ್ಧರಿತವಾಗಬೇಕಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಆರಂಭಕಾಲದ ಆರ್ಯರ ಸಮಾಜವು ಸಾಕಷ್ಟು ಮುಕ್ತವಾಗಿತ್ತೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಆಧಾರ ಇದೆ. ಆದರೆ ಇತರ ಗುಂಪುಗಳು ಪರಸ್ಪರ ವಿವಾಹ ನಿಷಿದ್ಧತೆ, ಪೂಜಾವಿಧಾನ ನಿಷಿದ್ಧತೆ ಮೊದಲಾದ ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನುಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದವು; ಇಂದೂ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿವೆ. ಆರ್ಯಕೇಂದ್ರಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಿ ಅವರೆಲ್ಲ ಶೂದ್ರರೆನಿಸಿಕೊಂಡರೂ ಪರಸ್ಪರ ಒಬ್ಬರೊಡನೊಬ್ಬರು ಮೊದಲೂ ಬೆರೆಯುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅನಂತರವೂ ಬೆರೆಯಲಿಲ್ಲ. ಆರ್ಯವರ್ಣಗಳನ್ನು ತಮಗಿಂತ ಮೇಲೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೂ ಇತರ ಗುಂಪುಗಳಿಗಿಂತ ತಾವು ಮೇಲೆಂಬ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಬಿಡಲಿಲ್ಲ. ಮೂಲ ಆರ್ಯಜೀವನದ ಮುಕ್ತತೆಯು ಸೋತಿತು. ಸಾವಿರಾರು ಮೂಲವಾಸೀ ಗುಂಪುಗಳ ಕಟ್ಟುಕಟ್ಟಳೆಗಳಲ್ಲಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡವು. ಇತಿಹಾಸದ ದೀರ್ಘಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೋ ಗುಂಪುಗಳು ತಮ್ಮ ಮೂಲ ಕಸುಬನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಉಚ್ಚವರ್ಣವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಹಲವು ಗುಂಪುಗಳು ಕ್ಷತ್ರಿಯ ಎನಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಕೃಷಿಜೀವನ ವಿಧಾನವು ವಿಸ್ತರಿಸಿದನಂತರ ಮೂಲ ಆರ್ಯ–ವೈಶ್ಯರು ಶೂದ್ರರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಶೂದ್ರವರ್ಣಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದ ಗುಂಪುಗಳು ವೈಶ್ಯರಾಗಿವೆ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಾಗಿವೆ, ಕ್ಷತ್ರಿಯರಾಗಿವೆ. ಹೀಗೆ ಗುಂಪುಗಳು ಇಡಿಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ತನ್ನ ಗುಂಪನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ವರ್ಣಪರಿವರ್ತನೆ ಹೊಂದುವುದು ಕಷ್ಟದ ಪರಿಕ್ರಮವಾಗಿ ಉಳಿದಿದೆ.

ಕೆಲವು ಮಟ್ಟಿಗೆ ಜಾತಿಯು ಕಸುಬಿನಿಂದ ನಿರ್ಧರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ನಾಯಿಂದ, ಚಮ್ಮಾರ, ಬಡಗಿ, ಲೋಹಕಾರ, ನೇಯ್ಗೆ, ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕಸುಬೂ ಒಂದೊಂದು ಜಾತಿಯೊಡನೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜಾತಿಯೂ ತನ್ನ ಕಸುಬು ತನ್ನ ಗುಂಪಿನಿಂದ ಹೊರಗೆ ಹೋಗಬಾರದೆಂದು ಪ್ರಯತ್ನಪಡುವುದು ಮೊದಲಿನಿಂದ ನಡೆದುಬಂದಿದೆ. ಅಕ್ಕಸಾಲಿಯಲ್ಲದವನು ಚಿನ್ನಬೆಳ್ಳಿಯ ಕೆಲಸವನ್ನು ಕಲಿಯುವುದು ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಸುಲಭದ ಮಾತಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಇದೇ ಮಾತನ್ನು ಇತರ ಕಸುಬಿಗೂ ಹೇಳಬಹುದು. ವೈದ್ಯವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಂತೂ ಈ ರಹಸ್ಯವು ಅತಿಯಾಗಿತ್ತು. ತಮ್ಮ ಕಸುಬನ್ನು ಬೇರೆಯವರು ಕಲಿತರೆ ತಮ್ಮ ಅಗತ್ಯವೆಲ್ಲಿ ಕಡಿಮೆಯಾಗುವುದೋ ಎಂಬ ಭಯವು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಗುಂಪಿಗೂ

ಇತ್ತು. ಓದುಬರಹಗಳನ್ನು ಕಸುಬಾಗಿ ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಈ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಭಯಕ್ಕೆ ಹೊರತಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಓದುಬರಹವು ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಲಾಭದಾಯಕವಾದ ಕಸುಬುಗಳಿಗೆ ನೇರವಾಗಿ ಆಧಾರವಾಗಿರದೆ ಬಹುತೇಕ ಮತಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಷಯವಾಗಿತ್ತು. ಹಿಂದಿನ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಂಥ ಓದಿ ಚಿನ್ನಬೆಳ್ಳಿ ಕೆಲಸವನ್ನೋ ನೇಯ್ಗೆ ಯನ್ನೋ ಲೋಹ ಕೆಲಸವನ್ನೋ ಯಾರೂ ಮಾಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿದ್ಯಾವಕಾಶ ವನ್ನೆಲ್ಲ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೇ ದಕ್ಕಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಚಿನ್ನಬೆಳ್ಳಿಯ ಕೆಲಸ ಷನ್ನೆಲ್ಲ ಅಕ್ಕಸಾಲಿಗರೇ, ಮಣ್ಣಿನ ಕೆಲಸವನ್ನೆಲ್ಲ ಕುಂಬಾರರೇ, ನೇಯ್ಗೆಯನ್ನು ಮಗ್ಗ ದವರೇ......ದಕ್ಕಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಸಮಾಜಪದ್ಧತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಈ ಮತಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಷಯಕ ಓದುಬರಹವನ್ನು ಕೂಡ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗಿದ್ದ ಬೌದ್ಧರು, ಜೈನರು ಮತ್ತು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಚಳವಳಿಗಳಾದ ವೀರಶೈವ ಮೊದಲಾದ ಇತರ ಪಂಥಗಳೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಸಮನಾಗಿ ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಅವರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಾಧಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದವು. ಇಂದಿಗೂ ಕೂಡ ಉತ್ತರಪ್ರದೇಶ, ಬಿಹಾರ, ಬಂಗಾಳಗಳಲ್ಲಿರುವ ಅಬ್ರಾಹ್ಮಣರಾದ ಕಾಯಸ್ಥರು ಹಲವಾರು ಶತಮಾನ ಗಳಿಂದ ಓದುಬರಹ, ಕಾನೂನು, ಸರ್ಕಾರಿ ಆಡಳಿತ ಮೊದಲಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ಹಿಂದೆ ಹಾಕಿದ್ದಾರೆ; ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಸಂಸ್ಕೃತ ವಿದ್ವತ್ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಬಹಳ ಮುಂದೆ ಹೋಗಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಸಾದ್, ದಾಸಗುಪ್ತ, ಚೌಧರಿ, ರಾಯಚೌಧರಿ, ಬೋಸ್, ಬೈದ್ಯ, ಮುಜುಂದಾರ್, ದತ್ತ್, ಶ್ರೀವಾಸ್ತವ, ಸಕ್ಸೇನಾ ಮೊದಲಾದ ಅಡ್ಡಹೆಸರುಗಳ ಜನರು ಹಲವಾರು ತಲೆಮಾರುಗಳಿಂದ ಪ್ರಾಚೀನ, ಆಧುನಿಕ ವಿದ್ಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ಹಿಂದೆ ಹಾಕಿ ನಡೆದಿದ್ದಾರೆ.

ಹಿಂದಿನ ಆರ್ಥಿಕ ಜೀವಸಕ್ಕೆ ಓದುಬರಹಗಳ ಅಗತ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಔದ್ಯೋಗೀಕೃತ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಹೊಸ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಆರಂಭವಾದಾಗ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಓದು ಬರಹದ ಅಗತ್ಯಬಿತ್ತು. ಹಿಂದಿನಿಂದ, ಹಳೆಯದೇ ಆಗಲಿ, ಓದುಬರಹಗಳ ಪರಂಪರೆಯಿದ್ದ ಜನರಿಗೆ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಓದುಬರಹಗಳನ್ನು ಕಲಿಯುವುದು ಸುಲಭವಾಯಿತು. ಅದನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿದ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಕಸುಬುಗಳು ಅವರಿಗೆ ಸುಲಭವಾಗಿ ದೊರೆತವು. ಟೆಕ್ಸ್‌ಟೈಲ್ ಗಿರಣಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸಮಾಡುವುದನ್ನು ಯಾವ ಮಗ್ಗದವನೂ ಹೇಳಿಕೊಡ ಬೇಕಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಜಾತಿಯ ಆಧಾರವಿಲ್ಲದೆ ಯಾರು ಬೇಕಾದರೂ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಶಾಲೆಗೆ ಸೇರುವ ಅವಕಾಶ ದೊರೆಯಿತು.

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿ ಬೆಳೆದ ಜಾತಿಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಹೋಲುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕ್ರಿ.ಪೂ. ನಾಲ್ಕನೆಯ ಶತಮಾನದ ಗ್ರೀಕ್ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಿ ಪ್ಲೇಟೋ ಸಹ ಯೋಚಿಸಿದ್ದ. ಇಡೀ ಪ್ರಜಾವರ್ಗವನ್ನು ಆಳುವವರು, ಯೋಧರು ಮತ್ತು ಇತರ ಆರ್ಥಿಕ ಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವವರು ಎಂದು ವಿಂಗಡಿಸಿದ ಅವನು ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಪಾರಂಗತರು ಮಾತ್ರ ಆಳುವವರಾಗಬೇಕು; ಯೋಧರು ಮತ್ತು ಇತರರ ಮೇಲೆ ಈ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಪಾರಂಗತರ ಪೂರ್ಣಹತೋಟಿ ಇರಬೇಕೆಂದು ಆಲೋಚಿಸಿದ. ಆದರೆ ಆಳುವ ವರ್ಗವು ತನ್ನ ಸಂತಾನದ ಉನ್ನತಿಯಲ್ಲಿ ಮಗ್ನವಾಗುವ ಅಪಾಯವನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಿ ಅವರಿಗೆ ಮದುವೆ ಮತ್ತು ಸ್ವಂತ ಕುಟುಂಬಗಳನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಿದ. ದೇಶದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಮಗುವಿನ

ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ವೀಕ್ಷಿಸಿ ಮುಂದೆ ಅದು ಯಾವ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಬೇಕು; ಎಂದರೆ ವೃತ್ತಿಯು ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನವಲಂಬಿಸಬೇಕು, ಹುಟ್ಟನ್ನಲ್ಲ ಎಂದು ಆಲೋಚಿಸಿದ. ಪ್ಲೇಟೋನ ಈ ವಿಚಾರವು ಜಾತಿಪದ್ಧತಿಯ ಮೂಲಭೂತ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಂಡು ಶುದ್ಧೀಕರಿಸಿ ಆಚರಣೆಗೆ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದು ಬರೀ ವಿಚಾರವಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯಿತು, ಎಂದೂ ಆಚರಣೆಗೆ ಒದಲಿಲ್ಲ. ಭಾರತೀಯ ಪದ್ಧತಿಯು ಆಚರಣೆಗೆ ಬಂತು, ವೈಚಾರಿಕ ಶುದ್ಧೀಕರಣವನ್ನು ಪಡೆದು ಅದರಂತೆ ತನ್ನ ವಿಧಾನವನ್ನು ಬದಲಿಸಲಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯನ ಪ್ರತಿಭೆ ಅಥವಾ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಹುಟ್ಟಿನಿಂದಲೇ ಬದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ದೋಷಪೂರಿತ ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರವು ಅನಂತರದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರತಿಭಾನಷ್ಟವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿತು. ಶೇಕಡ ಎರಡು ಮೂರರಷ್ಟು ಜನರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಓದುಬರಹವನ್ನವಲಂಬಿಸಿದ ಜ್ಞಾನದ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಮಿತಿಗೊಳಿಸಿ ಉಳಿದ ತೊಂಬತ್ತೇಳು ಜನರಲ್ಲಿ ಬೆರೆತುಹೋಗಿದ್ದ ಪ್ರತಿಭಾವಂತರ ಶಕ್ತಿಯು ಅರಳಲು ಅವಕಾಶ ವನ್ನೇ ಕೊಡಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಈ ಎರಡು ಮೂರರಷ್ಟು ಜನರಲ್ಲಿದ್ದ ಇತರ ಪ್ರತಿಭೆಯು ಬೆಳೆಯುವ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಹಾಳುಮಾಡಿತು. ಕುಟುಂಬದ ಅಥವಾ ಜಾತಿಯ ರಹಸ್ಯ ವಾಗಿದ್ದ ಕಸುಬುಗಳ ಜ್ಞಾನವು ಮುಕ್ತವಾಗುವ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಹಾಕಿ ಅದಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಸಮಾವೇಶವಾಗಿ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕತೆ ಬೆಳೆಯುವ ಸಂದರ್ಭವನ್ನೂ ಇಲ್ಲವಾಗಿಸಿತು. ಇತಿಹಾಸದ ಆರಂಭಕಾಲದಲ್ಲಿದ್ದ ಜೀವನೋತ್ಸಾಹ, ಮುಕ್ತಚಿಂತನೆ, ಪ್ರಾಯೋಗಿಕತೆಗಳು ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಸೊರಗಿಹೋದ ಹೊಣೆಯನ್ನೆಲ್ಲ ಜಾತಿಪದ್ಧತಿಯ ಮೇಲೆ ಹಾಕುವುದು ಸರಳೀಕೃತ ತೀರ್ಮಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ದಿಶೆಯಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಯ ದುಷ್ಟ ಪರಿಣಾಮವು ಸಾಕಷ್ಟುಮಟ್ಟಿಗೆ ಆಗಿದೆ. ಸಮಾನತೆಗಿಂತ ನ್ಯಾಯ ದೊಡ್ಡದು. ಆದರೆ ನ್ಯಾಯವು ಬರೀ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಬೇಡಿಕೆಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸುವ ನಿಯಮವಲ್ಲ. ಇಡೀ ಸಮಾಜದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ತತ್ತ್ವವೂ ಆಗಿರಬೇಕು. ಸಮಾಜದ ಉನ್ನತಿಗೆ ಅಡ್ಡ ಬಂದ ಜಾತಿಪದ್ಧತಿಯು ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿದ್ದಲ್ಲದೆ ಅದರ ಆಧಾರತತ್ತ್ವವನ್ನೇ ಉಲ್ಲಂಘಿಸಿತು.

ಇಷ್ಟು ಶತಮಾನಗಳ ಕಾಲ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಹೇರುವ ಈ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಜನರು ಹೇಗೆ ಸಹಿಸಿದರು, ಎಂದು ನಮಗೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಸಹಿಸಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದ ಜನರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದರೆ ಅದರ ಕಾರಣವು ಹೆಚ್ಚು ತಿಳಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹಿಂದೆ ಕೆಲವು ಬಾರಿ ಇದರ ವಿರುದ್ಧ ಚಳವಳಿಗಳೂ ನಡೆದವು. ಆದರೆ ಅವು ಯಾವುವೂ ಇಡೀ ಪದ್ಧತಿಯ ವಿರುದ್ಧ ನಡೆದವುಗಳಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಬೌದ್ಧಮತವು ಅಂತಹ ಒಂದು ಚಳವಳಿಯಾಗಿತ್ತೆಂಬ ಭಾವನೆಯು ಅದು ಹೇಗೋ ಆಧುನಿಕ ವಿದ್ಯಾವಂತರ ನಂಬುಗೆ ಯನ್ನು ಕದ್ದಿರುವ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಪ್ರಚಾರಗೊಂಡಿದೆ. ಆದರೆ ಕ್ಷತ್ರಿಯನಾಗಿದ್ದ ಬುದ್ಧನು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸಿದುದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು, ಇಡೀ ಜಾತಿಪದ್ಧತಿ ಯನ್ನಲ್ಲ. ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಈ ಮಾತನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸಬಹುದು.

ಈ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಆಧಾರವಾದ ಮನೋಭಾವವಂತೂ ಭಾರತೀಯರಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಇದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಚಾರ್ವಾಕರನ್ನುಳಿದು ಜೈನ, ಬೌದ್ಧಾದಿ ವೇದವಿರೋಧಿಯೂ, ವೇದಪರವೂ ಆದ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಪಂಥಗಳೆಲ್ಲ, ಕರ್ಮಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ಪ್ರಚಾರ

ಮಾಡಿ ಜನಮನದಲ್ಲಿ ನೆಟ್ಟು ಬೆಳೆಸಿದವು. ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯರ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಬಹುಸಮರ್ಥವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿರುವ ಫಿಲಿಪ್ಸ್ ಸ್ಪ್ರಾಟ್ [*Hindu Culture and Personality*, **Maniktala Publication**] ಹೇಳುತ್ತಾರೆ: ಹಿಂದೂ ಮನಸ್ಸು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಆತ್ಮರತವಾದದು ; ಬಹುಬೇಗ ಒಳಸರಿಯುವಂಥದು. ಸ್ವಆತ್ಮವೇ ಸರ್ವಸ್ವವೆಂದು ಭಾವಿಸುವ ಈ ಮನೋಭಾವದವರಿಗೆ ಅತಿಯಾದ ಹೆಮ್ಮೆಯಿದೆ. ಅನ್ಯರ ನ್ಯಾಯಬದ್ಧ ಹೆಮ್ಮೆಯನ್ನು ಕೂಡ ತಿರಸ್ಕರಿಸುವ ಪ್ರಮಾಣದ ಹೆಮ್ಮೆಯಿದೆ. ಈ ಸ್ವಭಾವದ ಜನರು ಒಳಸರಿದು ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ವಿಶ್ವವನ್ನು ಕಾಣುವ, ವಿಶ್ವವು ತನ್ನ ಆತ್ಮದ ವಿಸ್ತರಣವೆಂದು ಹೇಳುವ ವೇದಾಂತವನ್ನು, ಅದನ್ನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಯೋಗತಂತ್ರ ವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿದುದರಲ್ಲಿ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಯೂರೋಪಿಯರ ಮನಸ್ಸು ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾದುದು. ದೃಢತೆ, ಛಲ, ರಾಜಸ, ತನ್ನ ಹಕ್ಕಿನ ಸ್ಥಾಪನೆ ಮತ್ತು ಹೋರಾಟಗಳು ಅವರ ಪ್ರಮುಖ ಗುಣಗಳು. ಹೋರಾಡಿ ಗೆಲ್ಲುವುದೇ ಅದರ ಮೂಲಗುಣ. ಭಾರತೀಯರಂತೆ ಆತ್ಮರತವಾಗಿ ಒಳಸರಿಯುವುದಲ್ಲ. ಎರಡು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಯೂರೋಪಿನ ಮತಧರ್ಮವಾಗಿರುವ ಕ್ರೈಸ್ತಧರ್ಮವು ಭಾರತೀಯ ಧರ್ಮದಷ್ಟೇ ಆತ್ಮರತವಾದುದು. ಆದರೆ ಯೂರೋಪಿಯರು ಕ್ರೈಸ್ತ ರಾದುದು ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿ. ಭಾರತೀಯ ಧರ್ಮಗಳು ಈ ಜನರ ಮನೋಭಾವದ ಸಹಜಾಭಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿರುವಂತೆ ಕ್ರೈಸ್ತಧರ್ಮದ ಮೂಲರೂಪವನ್ನು ಯೂರೋಪಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಒಳಗೊಂಡಿಲ್ಲ, ಅರಗಿಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ.

ಈ ಎರಡು ಪರಂಪರೆಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವ, ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿರುವ ನಾಯಕರ ಗುಣಗಳನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಿದರೆ ನಮಗೆ ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಭಿನ್ನಸ್ವರೂಪವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಯೂರೋಪಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮಹಾನಾಯಕರೆಲ್ಲ ಛಲವಂತರು, ಹೋರಾಡಿ ಸಾಯಲು ಸಿದ್ಧರಾಗಿರುವವರು. ಯಾವುದಾದರೊಂದು ನೈತಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಅವರ ಮುಂದಿರುತ್ತದೆ. ಸರಿಯೋ ತಪ್ಪೋ, ಅಂತೂ ಅವರು ಅದರಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಗಳಾಗಿ ಕೊನೆಯವರೆಗೂ ಹೆಣಗುತ್ತಾರೆ. ಈ ಹೋರಾಟವೇ ಸಾಹಿತ್ಯಕೃತಿಯ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಕ್ರಿಯೆ ಮುಗಿದಾಗ ಕಥಾವಸ್ತುವೂ ಮುಗಿದಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಭಾರತೀಯ ನಾಯಕರು ಕೊನೆಗೆ ಅಂತರ್ಮುಖಿಗಳಾಗುತ್ತಾರೆ, ಆತ್ಮರತರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಅವರೂ ಹೆಣಗಬಹುದು, ಗೆಲ್ಲಬಹುದು. ಆದರೆ ಗೆದ್ದನಂತರ ವಿಜಯದ ಫಲವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಶಾಂತಿ ಏಕಾಂತಗಳನ್ನರಸಿ ಆತ್ಮದರ್ಶನದ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಹೊರಟುಹೋಗುತ್ತಾರೆ : ರಾಮ, ಯುಧಿಷ್ಠಿರ, ಬಾಹುಬಲಿ, ಅಶೋಕ...

ಪಶ್ಚಿಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆಯು ಒಂದು ಪ್ರಧಾನ, ಅಥವಾ ಅತ್ಯುಚ್ಚ ಆದರ್ಶ ವಾದದ್ದರ, ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕಡೆಗಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದರ ಕಾರಣವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಹುಡುಕಬಹುದು. ಹೆಗೆಲನ ಡೈಲೆಕ್ಟಿಕ್ ಪ್ರಕಾರ (ಅಥವಾ ಅದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದಂತೆ) ಅನ್ಯಾಯದ ಪ್ರಮಾಣ ಮತ್ತು ತೀವ್ರತೆಯು ಹೆಚ್ಚಾದಷ್ಟು ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯೂ ವೇಗಗೊಳ್ಳು ತ್ತದೆ. ಈ ಮಾತು ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವ ಮನೋಭಾವವಿರುವ ಜನಾಂಗದಲ್ಲಿ ನಿಜವಾಗಬಹುದು. ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನೇ ತೋರಿಸದೆ ಒಳಸರಿಯುವ ಸ್ವಭಾವದ ಜನರ ಜೀವನದಲ್ಲಿ, ಇತಿಹಾಸ ದಲ್ಲಿ, ಈ ನಿಯಮವು ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ದೋಷವನ್ನು ತಕ್ಷಣ ದಂಡಿಸುವ

ಸ್ವಭಾವದವರೆಂದು ಯೂರೋಪಿಯರನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವ ಸ್ಪ್ರಾಟ್ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ: 'ಸಮಾನತೆಗಾಗಿ ದೀರ್ಘಕಾಲದವರೆಗೂ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವುದು ಪ್ರಾಯಶಃ ದಂಡನಾಶೀಲ ಸಮಾಜದ ಗುಣ. ದಂಡನಾಶೀಲ ಆಳುವವರು ಕಟುವಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ನ್ಯಾಯುವಂತರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಜೆಗಳು ತಮ್ಮ ಬೇಡಿಕೆಗಳನ್ನು ನೈತಿಕವಾಗಿ ಒಪ್ಪಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಿದರೆ ಮಣಿಯುತ್ತಾರೆ. ಅದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಖುಷಿಯಾಗದಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ದಂಡನಾಶೀಲ ಅಂತಸ್ಸಾಕ್ಷಿಯು ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಗೆಲ್ಲುತ್ತದೆ. ದಂಡನಾಶೀಲ ಪ್ರಜೆಗಳೂ ಅಷ್ಟೇ. ಅಸಮಾನತೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಸದಾ ಬಂಡು ಹೂಡಿ ಆಳರಸರ ವಿರುದ್ಧ ಬೇಕಾದ ಒತ್ತಡವನ್ನು ಒಂದೇ ಸಮನೆ ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಾರೆ.' (ಪುಟ ೧೪೪)

ಆತ್ಮರತರಾದ ಭಾರತೀಯರು?

ಕೆಲವು ಕಾಲದನಂತರ ಪೂರ್ತಿ ಇಲ್ಲವಾದ ಚಾರ್ವಾಕರನ್ನುಳಿದು ಭಾರತದ ಉಳಿದೆಲ್ಲ ಪಂಥಗಳೂ ಕರ್ಮಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ನಂಬುತ್ತವೆ. ಬಾಹ್ಯಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಕಾರಣ–ಕಾರ್ಯ ಸಂಬಂಧದ ನೈತಿಕ ಮತ್ತು ತಾತ್ತ್ವಿಕ ರೂಪಾಂತರಣವೇ ಕರ್ಮಸಿದ್ಧಾಂತವಾಯಿತು. ಒಳ್ಳೆಯದು ಮಾಡಿದವನು ಉತ್ತಮ ಫಲ ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಕೆಟ್ಟದ್ದು ಮಾಡಿದವನು ಕೆಡುಕನ್ನೇ ಉಪಭೋಗಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಒಳ್ಳೆಯದನ್ನೇ ಮಾಡಬೇಕು. ಅದು ಸರಿ. ಎಷ್ಟೋ ಸಲ ಕೇಡಿಗರು ಸುಖವಾಗಿರುವುದನ್ನು, ಒಳ್ಳೆಯವರು ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಕಷ್ಟಪಡುವುದನ್ನು ನಾವು ನೋಡುತ್ತೇವಲ್ಲ? ಈಗ ಹಾಗೆ ಕಾಣಬಹುದು. ಮುಂದಿನ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಕೇಡಿಗನು ಖಂಡಿತ ಶಿಕ್ಷೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಷ್ಟಪಡುತ್ತಾನೆ. ಒಳ್ಳೆಯವನು ಅಷ್ಟೇ ಖಂಡಿತವಾಗಿ ಸುಖಪಡುತ್ತಾನೆ. ಅಥವಾ ಹಿಂದಿನ ಜನ್ಮದ ಸುಕೃತದಿಂದ ಕೇಡಿಗನಿಗೆ ಈಗ ಸುಖ ಬಂದಿದೆ. ಅವನ ಇಂದಿನ ದುಷ್ಕೃತ್ಯಕ್ಕೆ ಮುಂದಿನ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷೆಯಾಗಿಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ, ಪುನರ್ಜನ್ಮ ಮತ್ತು ಕರ್ಮಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಹೊಸೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಕರ್ಮಸಿದ್ಧಾಂತದ ಮೂಲ ಅರ್ಥ ಹಾಗೂ ಉದ್ದೇಶವು ಏನೇ ಇರಲಿ ಭಾರತೀಯ ಜನತೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ವಿಧಿವಾದವನ್ನು ಊರಿ ಬೆಳೆಸಿರುವುದು ನಿಜ. ನಾ ಮಾಡಿದ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಯಾರೇನು ಮಾಡಿಯಾರು? ನಾವು ತಾನೆ ಏನು ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯ? ವಿರೋಧಿಸುವುದರಿಂದ ಸುಖವಿಲ್ಲ. ತಲೆಬಾಗಿ ಅನುಭವಿಸಲೇಬೇಕು ಎಂಬ ಪುರುಷಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಹೀನಗೊಳಿಸುವ ಮನೋಭಾವವು ಶತಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಈ ಜನರನ್ನು ಕವಿದಿದೆ. ಜಾತಿಯ ಕಟ್ಟುಗಳಿಗೆ ಕೂಡ ಇದೇ ನಂಬಿಕೆಯ ವಿಸ್ತರಣವಾಗಿದೆ. ಪೂರ್ವಜನ್ಮದ ಕರ್ಮದ ಫಲವಾಗಿ ನಾವು ಈ ಕೀಳುಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ್ದೇವೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯು ದಲಿತ ಜಾತಿಯವರನ್ನು ಮುಸುಕಿರುವಂತೆ ಪೂರ್ವಸುಕೃತದ ಫಲವಾಗಿ ನಾವಿಂದು ಉತ್ತಮ ಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಜನ್ಮಪಡೆದಿದ್ದೇವೆ ಎಂಬ ಅಹಂಕಾರವು ಮೇಲುಜಾತಿ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರಲ್ಲಿದೆ. ತುಳಿಯುವ, ತುಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಇಬ್ಬರೂ ಈ ಕರ್ಮಸಿದ್ಧಾಂತದ ಎರಡು ಮುಖಗಳನ್ನೂ ನಂಬಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಭಾವಿಸುವುದು ಆತ್ಮಗೌರವಕ್ಕೆ ಹೀನಾಯ ಎಂಬ ಅರಿವು ಅವರಿಗಿರದೆ, ಇದು ಅಹಂಕಾರಪೋಷಿತವಾದ ಅನೀತಿ ಎಂಬ ಜಾಗ್ರತಿಯು ಇವರಿಗಿರದೆ ಹತ್ತಾರು ಶತಮಾನಗಳು ಉರುಳಿದವು: ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆಯ ಅರಿವು ಮೂಡಲಿಲ್ಲ. ಹೋರಾಟವಂತೂ ನಡೆಯಲೇ ಇಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕರಲ್ಲಿ ಅನೇಕರು

ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಬಂಡೆದ್ದಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಸುಪ್ತಮನಸ್ಸನ್ನು ಕೂಡ ಆವರಿಸಿ ಕೊಂಡಿರುವ ಕರ್ಮಸಿದ್ಧಾಂತದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗುವತನಕ ಅಥವಾ ಜಾತಿಗೂ ಕರ್ಮಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೂ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಒಳಮನಸ್ಸನ್ನೂ ಖಚಿತ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವತನಕ ಈ ಬಂಡು ಪೂರ್ತಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಇಂಗ್ಲಿಷರು ಆಸ್ಟ್ರೇಲಿಯಾದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದಂತೆ, ನಾಜಿಗಳು ಯೆಹೂದಿಗಳಿಗೆ ಮಾಡಿದಂತೆ, ಅಮೆರಿಕದಲ್ಲಿ ಕೆಂಪು ಇಂಡಿಯನರಿಗೆ ಆದಂತೆ ಆಫ್ರಿಕದಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವಂತೆ ವೇದಕಾಲದ ಆರ್ಯರು ಭಾರತದ ಇತರ ಜನಾಂಗಗಳನ್ನು ನಾಶಮಾಡಲಿಲ್ಲ. ಅವರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು, ಆಚಾರ ವ್ಯವಹಾರಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರು. ತಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಒಂದು ಅಂಗವಾಗಿ ಅವರನ್ನು ಕಂಡು ಶೂದ್ರ ಎಂಬ ವಿಶಾಲವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಒಂದು ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆದರು. ಆದರೆ ತಾವು ಸರ್ವ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ ವೇದವನ್ನು ಅವರಿಗೆ ಕಲಿಸಲಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನದಾಹವನ್ನು ಅವರಲ್ಲಿ ಉಂಟುಮಾಡಲಿಲ್ಲ.

ಬ್ರಿಟಿಶರು ಶಾಲೆಗಳನ್ನು ಆರಂಭಿಸುವತನಕ ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮತಧರ್ಮಗಳ ಕೈಯಲ್ಲೇ ಇತ್ತು. ಈಗ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿರುವ ಧರ್ಮನಿರಪೇಕ್ಷ ಶಿಕ್ಷಣ ಎಂಬುದು ಇರಲಿಲ್ಲ. ಹಿಂದೆ ಮತಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಎಂದರೆ ಓದುಬರಹಗಳನ್ನು ಕಲಿಯುತ್ತಿದ್ದ ಜನರೇ ಆರಂಭದಿಶೆಯಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿದರು. ಆದರೆ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಪದ್ಧತಿ ಮಾತ್ರ ಜಾತಿಕುಲಗಳನ್ನು ಗಣಿಸದ ಸಮಾನಾವಕಾಶ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿತ್ತು.

ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧ ಮತ್ತು ಇಪ್ಪತ್ತರ ಆದಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ದೇಶದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ನವೋದಯವು ಕೂಡ ವಿದ್ಯಾವಕಾಶದ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿತ್ತು. ಈ ನವೋದಯವು ಜನರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಖಚಿತ ಮಾರ್ಪಾಟನ್ನುಂಟುಮಾಡಿತು. ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಬ್ರಿಟಿಶರು ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಹೇರಿದರೆಂಬುದು ಭಾಗಶಃ ಮಾತ್ರ ನಿಜ. ಅನೇಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ತಮ್ಮವೇ ಆದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಸಮಾನತತ್ತ್ವದ ಆಧಾರದ ವಿದ್ಯಾಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಆರಂಭ ಮಾಡಿದವು. ಜಾತಿಪದ್ಧತಿಯಿಂದ ಕಡಿದುಕೊಂಡ ವಿದ್ಯಾಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಕ್ರೈಸ್ತಮತ ಪ್ರಚಾರಕರು ಆರಂಭಿಸಿದರು, ಹೊಸ ಅನುಯಾಯಿಗಳನ್ನು ಹಿಡಿಯುವ ಗಾಳವಾಗಿ. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವು ಭಾರತೀಯರನ್ನೆಲ್ಲ ಕ್ರೈಸ್ತರನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಬೇಕೆಂದು ಮಕಾಲೆ ಕೂಡ ಬಯಸಿದ. ಪರಿವರ್ತಿಸುತ್ತದೆಂಬುದು ಅವನ ಖಚಿತ ವಿಚಾರವೂ ಆಗಿತ್ತು (ಆರ್. ಸಿ. ಮಜುಂದಾರರು ಸಂಪಾದಿಸಿ ಭಾರತೀಯ ವಿದ್ಯಾಭವನವು ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವ *A History and Culture of the Indian People, British Paramountcy and Indian Renaissance,* ದ್ವಿತೀಯ ಭಾಗ, ಪುಟ ೩೬). ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಐರೋಪ್ಯ ಮುಕ್ತವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ವಿದ್ಯಾಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಭಾರತೀಯರೇ ಬ್ರಿಟಿಶರನ್ನು ಒತ್ತಾಯ ಮಾಡಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು. ಸುಧಾಕರ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಒಂದು ಬಂಗಾಳಿ ಪತ್ರಿಕೆಯು ೧೮೩೩ರಲ್ಲೇ (ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್ ೭ರ ಸಂಚಿಕೆ) ಟೀಕಿಸಿತು: 'ವಿದ್ಯಾಪ್ರಸಾರದ ಬಗೆಗೆ ವೃತ್ತಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಸರ್ಕಾರವು ಗಮನಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅದು ವಿದ್ಯಾಸಂಸ್ಥೆಯ ಮೂಲಕ ಒಂದು ಲಕ್ಷ ರೂಪಾಯಿ

ಗಳನ್ನೇನೋ ಖರ್ಚುಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಅದರಿಂದ ಯಾವ ಫಲ ದೊರಕುತ್ತದೆಂದು ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಪಾಠಶಾಲೆ ಅಥವಾ ಕಾಲೇಜಿಗಾಗಿ ಖರ್ಚುಮಾಡಿದ ಹಣದಿಂದ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಯಾವ ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಜ್ಞಾನ ವನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಿ ಜನಗಳಿಗೆ ಆಡಳಿತ ಮತ್ತು ಇತರ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ನಡೆಸುವ ಯೋಗ್ಯತೆ ಬರಿಸುವಂತಹ ವಿದ್ಯಾಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ದೇಶದ ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಯೂ ಹುಟ್ಟಿಹಾಕಬೇಕು.' (ಅದೇ, ಪುಟ ೩೫–೩೬)

ಇಂಥ ವಿದ್ಯಾಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಂದ ವಿದ್ಯಾವಕಾಶವು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಮಾನವಾಗಿ ತೆರೆದುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸುಧಾರಣೆಗೂ ಅವಕಾಶ ಉಂಟಾಯಿತು. ಬ್ರಹ್ಮಸಮಾಜ. ಮತ್ತು ಪ್ರಾರ್ಥನಾಸಮಾಜಗಳೇನೋ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ವಿಚಾರಗಳಿಂದ ಹೊಡೆದು ಕಾಣುವಷ್ಟು ಪ್ರಭಾವಗೊಂಡ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು. ಆದರೆ ಆರ್ಯಸಮಾಜವು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೂಲವಾದ ವೇದದಿಂದಲೇ ಸ್ಫೂರ್ತಿಪಡೆದು ಸಮಾನತೆಯ ಚಳವಳಿಯನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿತು. ಅದರ ಸ್ಥಾಪಕರಾದ ಸ್ವಾಮಿ ದಯಾನಂದ ಸರಸ್ವತಿಯವರು ಆಂಗ್ಲ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿದವರಲ್ಲ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲಾ ಜಾತಿಗಳವರೂ ವೇದಾಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಅರ್ಹರು, ಹೆಂಗಸರು ಕೂಡ ಅದರಿಂದ ವಂಚಿತರಾಗಕೂಡದು ಎಂದು ವೇದದ ಆಧಾರದಿಂದಲೇ ಎತ್ತಿಹಿಡಿದ ಅವರ ಚಳವಳಿಗೆ ಉಳಿದ ಯಾವ ಸುಧಾರಣಾ ಚಳವಳಿಗೂ ದೊರೆಯ ದಿದ್ದಂತಹ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ಸಿಕ್ಕಿತು.

ಸಮಾನತೆಯ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಅಷ್ಟೇ ಶಕ್ತಿಯುಕ್ತವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ವಿವೇಕಾನಂದರಿಗೆ ವೇದೋಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿದ್ದಷ್ಟೇ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರವೇಶವಿತ್ತು. ಎಲ್ಲ ಆತ್ಮಗಳೂ ಮೂಲತಃ ಸಮಾನ ಎಂಬ ಅದ್ವೈತ ಸಾಧನೆಯ ಜೊತೆಜೊತೆಗೇ ಅವರು ಯುರೋಪಿನ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಸನ್ಯಾಸಿಯಾದನಂತರವೂ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ವಿಚಾರಗಳ ಓದನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಲಿಲ್ಲ. ಭಾರತದ ಕಡುಬಡತನದ ನಿವಾರಣೆಯು ಈ ಸನ್ಯಾಸಿಯ ಮನಸ್ಸನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ಪಶ್ಚಿಮ ದೇಶಗಳನ್ನು ಸಂಚರಿಸಿದ್ದ ಅವರು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವಾಗದೆ ಈ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಬಡತನದ ನಿರ್ಮೂಲನವು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ದೃಢವಾಗಿ ನಂಬಿದರು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ದಯಾನಂದರಿಗಿಂತ ವಿವೇಕಾನಂದರು ಒಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಮುಂದೆ ನಡೆದರು. ವೇದದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಸಮಾನ ವಿದ್ಯಾವಕಾಶವನ್ನು ದಯಾನಂದರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿ ಗುರುಕುಲಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದರು. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ಕೈಗಾರಿಕೆಯ ಅಗತ್ಯ, ಅದಕ್ಕೂ ಆಧುನಿಕ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯು ವಿವೇಕಾನಂದರಿಗಿದ್ದಂತೆ ಅವರಿಗೆ ಇರಲಿಲ್ಲ.

ಸಮಾನಾವಕಾಶವನ್ನು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಾಕಾರಗೊಳಿಸುವ ವಿಧಾನವನ್ನು ಗಾಂಧೀಜಿ ಯವರಷ್ಟು ಬೇರಾರೂ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲ. ದೇಶದ ಬಡತನದ ತೀವ್ರ ಅರಿವಿದ್ದ ಅವರು ಶಾಲೆಗಳೆಲ್ಲ ಸಾಧ್ಯವಾದಮಟ್ಟಿಗೂ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಸ್ವಾವಲಂಬಿಗಳಾಗಬೇಕೆಂದು ಬಯಸಿದ್ದರು. ಶಾಲೆಯು ಬರೀ ಓದುಬರಹಗಳಲ್ಲದೆ ಕೃಷಿ, ನೇಯ್ಗೆ, ಬಡಗಿ, ಕಾಗದ ತಯಾರಿಕೆ ಮೊದಲಾದ ಗೃಹಕೈಗಾರಿಕೆಗಳ ಶಿಕ್ಷಣಕೇಂದ್ರವಾಗಬೇಕು. ಕಲಿಕೆಯ ಪರಿಕ್ರಮ ದಲ್ಲಿಯೇ ಮಕ್ಕಳು ಒರಟೊರಟಾಗಿಯಾದರೂ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ತಯಾರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನು ಮಾರಿ ಬಂದ ಹಣದಿಂದ ಅವರ ಪುಸ್ತಕ, ಬಟ್ಟೆಬರೆ, ಮಧ್ಯಾಹ್ನದ ಊಟಗಳನ್ನು

ಪೂರೈಸಬೇಕು – ಎಂಬುದು ಅವರ ವಿಚಾರವಾಗಿತ್ತು. ಒಮ್ಮೆ ಒಬ್ಬ ಉಪಾಧ್ಯಾಯರು ನಾಲ್ಕಾಣೆ ಬೆಲೆಯ ಒಂದು ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕವನ್ನು ತೋರಿಸಿ 'ಇದು ಅಗ್ಗವಲ್ಲವೆ?' ಎಂದು ಕೇಳಿದರು.

'ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಈ ನಾಲ್ಕಾಣೆ ಕೊಡುವ ಶಕ್ತಿ ಬಹುತೇಕ ತಂದೆತಾಯಿಗಳಿಗಿಲ್ಲ'– ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಉತ್ತರವಾಗಿತ್ತು.

ಗಾಂಧೀಜಿಯ ವಿದ್ಯಾಸೂತ್ರಗಳೆಲ್ಲ ಇಂದು ನಮ್ಮ ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿಯ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕಡುಬಡವರ, ಹಿಂದುಳಿದ ಜನಾಂಗಗಳ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ವಿಶೇಷ ಸವಲತ್ತುಗಳನ್ನು ಕೊಡಬೇಕೆಂಬ ದೃಷ್ಟಿಯಂತೂ ಸರ್ಕಾರದ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಸಮಾನ ವಿದ್ಯಾವಕಾಶದ ಬಗೆಗೆ ರಾಧಾಕೃಷ್ಣನ್ ಸಮಿತಿ ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿವೆ: 'ಸಮಾನಾವಕಾಶವೆಂದರೆ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಏಕರೂಪದ ಅವಕಾಶವಲ್ಲ. ಅರ್ಹತೆಯುಳ್ಳ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನಿಗೂ ವಿದ್ಯೆಯು ಸಮಾನವಾಗಿ ದೊರಕಬೇಕೆಂದು ಅದರ ಅರ್ಥ. ವಿಶೇಷ ಶಕ್ತಿಯು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಸಂಪತ್ತಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷ ಅವಕಾಶವನ್ನೇ ಕೊಡಬೇಕು. ವಿಕಲ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಹೊರೆಯಾಗದೆ ಸ್ವಾವಲಂಬಿತರಾಗಬೇಕೆಂಬ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವರಿಗೆ ವಿಶೇಷ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಕೊಡಬೇಕು.' (ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಶಿಕ್ಷಣದ ಬಗೆಗೆ ರಾಧಾಕೃಷ್ಣನ್ ಸಮಿತಿಯ ವರದಿ, ೩೪ನೇ ಪದಗುಚ್ಛ).

ಒಂದು ಸಮಿತಿಯ ಮಾತು ಸರ್ಕಾರದ ನೀತಿಯಾಗಬೇಕಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಾವು ಮೇಲೆ ಉದ್ಧರಿಸಿದ ವಾಕ್ಯವು ದೇಶದ ವಿದ್ಯಾತಜ್ಞರ ವಿಚಾರವನ್ನು ಪ್ರತಿಫಲಿಸುತ್ತದೆ.

ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಸಮಾನಾವಕಾಶ

ವೇದಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ಅಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಕೆಲವರಾದರೂ ಹೆಂಗಸರು ದೊಡ್ಡ ವಿದ್ಯಾವತಿಯರಾಗಿದ್ದರೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಿದೆ. ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ಜಾತಿಯ ಕಟ್ಟು ಬಿಗಿಯಾದ ಪರಿಕ್ರಮದ ಜೊತೆಜೊತೆಯಲ್ಲೇ ಹೆಂಗಸರ ವಿದ್ಯಾವಕಾಶವೂ ಸಂಕುಚಿತವಾಯಿತು. ಅನಂತರ ನಡೆದ ಮುಸಲ್ಮಾನರ ದಾಳಿಗಳು ಮತ್ತು ಘರದಾ ಪದ್ಧತಿಗಳ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಪೂರ್ತಿ ಮುಚ್ಚಿಹೋಯಿತು. ಪರಂಪರೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನಿಂತೇ ಹೆಂಗಸರಿಗೂ ಸಮಾನ ವಿದ್ಯಾವಕಾಶವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿದ ಕೀರ್ತಿಯು ಆರ್ಯ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಬೇಕು. ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಏಳನೆಯ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವು ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ಉಳಿದಿರುವ ಹಳ್ಳಿಗಾಡಿನ ಕಡೆ ಗಂಡುಮಕ್ಕಳ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೂ ವಿರೋಧವಿದೆ; ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸಕ್ಕಿರುವ ವಿರೋಧದ ಸಮಪಾಲು ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸಕ್ಕೂ ಇದೆ.

ಸಾಕ್ಷರತೆ ಅಥವಾ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜ್ಞಾನಾರ್ಜನೆಯ ಮಟ್ಟದ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವು ಎಲ್ಲ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳಿಗೂ ಆಗಬೇಕೆಂಬ ಬಗೆಗೆ ಯಾರ ತಕರಾರೂ ಇಲ್ಲ. ಉನ್ನತ ವ್ಯಾಸಂಗ ಹಾಗೂ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ, ಸೃಜನಶೀಲ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ, ಉಚ್ಚ ತಾಂತ್ರಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ, ಮೇಲ್ಮಟ್ಟದ ಆಡಳಿತ ತರಬೇತಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಂಗಸರಿಗೆ ಎಷ್ಟುಮಟ್ಟಿನ ಅವಕಾಶ ಕೊಡಬೇಕು ಎಂಬುದು ಕೂಲಂಕಷವಾಗಿ ಆಲೋಚಿಸಬೇಕಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವೂ

ಒಂದು ತೆರನಾದ ಖರ್ಚು. ತಕ್ಕ ಪ್ರತಿಫಲವನ್ನು ಲೆಕ್ಕಹಾಕದೆ ಯಾವ ಸರ್ಕಾರವೂ, ಸಂಸ್ಥೆಯೂ ಖರ್ಚುಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಉನ್ನತ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳನ್ನು ಆರಿಸುವಾಗಲಂತೂ ತಲಾ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗೆ ಆಗುವ ವೆಚ್ಚವೆಷ್ಟು, ಈ ಅಭ್ಯರ್ಥಿಯ ಮೇಲೆ ಮಾಡುವ ಖರ್ಚಿಗೆ ತಕ್ಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಈತನ ಪ್ರತಿಭೆಯು ವಿಕಸಿತವಾಗಿ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿ ಫಲ ದೊರೆಯುತ್ತದೆಯೇ ಎಂಬುದರ ವಿವೇಚನೆ ಅತ್ಯಗತ್ಯ. ಗಂಡಸರಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಕಾರಣಕರ್ತೆಯರಾದ ಹೆಂಗಸರ ಸಂಖ್ಯೆಯು ತೀರ ಕಡಿಮೆ; ನಿಕೃಷ್ಟವಾದುದು. ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಮೇಡಂ ಕ್ಯೂರಿಯ ಹೆಸರು ಒಂಟಿಯಾಗಿ ನಿಂತಿದೆ, ಅದೂ ಪ್ರತಿಭಾವಂತ ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನಾದ ಪ್ರೊಫೆಸರ್ ಕ್ಯೂರಿಯ ಹೆಂಡತಿಯಾಗಿ ಅವನ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ಪಡೆದದ್ದರಿಂದ. ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾದ ಗಾಯಕಿಯರು, ನರ್ತಕಿಯರೇನೋ ಸಾಕಷ್ಟು ಮಂದಿ ಇದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಹೊಸ ರಾಗಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ, ಹೊಸ ನೃತ್ಯ ವಿಧಾನ ಗಳನ್ನು ಆವಿಷ್ಕರಿಸಿದ ಹೆಂಗಸರಿದ್ದಾರೆಯೆ? ಪ್ರತಿಭಾವಂತ ಆವಿಷ್ಕರ್ತೃವು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ರಾಗವನ್ನು ಮಧುರ ಕಂಠವುಳ್ಳ ಹೆಂಗಸಾಗಲಿ ಗಂಡಸಾಗಲಿ ಸಾಧನೆಮಾಡಿ ಹಾಡುವುದು ವಿಶೇಷದ ಮಾತಲ್ಲ. ಮೂಲಸೃಷ್ಟಿ ಮುಖ್ಯ. ಜಾರ್ಜ್ ಎಲಿಯಟ್, ವರ್ಜಿನಿಯಾ ಉಲ್ಫ್, ಪೆರಲ್ ಬಕ್ ಮೊದಲಾದ ಬೆರಳಲ್ಲಿ ಎಣಿಸಬಹುದಾದ ಹೆಸರುಗಳು ಕೂಡ ಕಲೆಯ ಎತ್ತರ ದಲ್ಲಿ, ಜೀವನ ದರ್ಶನದ ಆಳವೈಶಾಲ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ದಾಸ್ತೊವಸ್ಕಿ, ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್, ರೋಲಾ, ಕಾಫ್ಕಾ, ಕಾಮೂ ಮೊದಲಾದವರ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಏರಲಾರವು. ಟಾಗೋರ್, ಶೆಲಿ, ಇಲಿಯಟ್ ಮೊದಲಾದ ಮಟ್ಟದ ಕವಯತ್ರಿಯರು? ಕಾಲಿದಾಸ, ಭಾಸ, ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್, ಇಬ್ಸೆನ್, ಶಾ, ಇವರ ವರ್ಗದ ನಾಟಕಕರ್ತೆಯರು? ವ್ಯಾಸ, ವಾಲ್ಮೀಕಿ, ವರ್ಜಿಲ್, ಡಾಂಟೆ, ಮಿಲ್ಟನ್‌ರ ಸಾಲಿನ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ರಚನೆ ಮಾಡಿದವರು? ಚಿತ್ರಶಿಲ್ಪ, ವಾಸ್ತು, ಯಂತ್ರ ಗಳ ಆವಿಷ್ಕಾರ ಮೊದಲಾದ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಹುಡುಕುವುದು ಬೇಡ.

ಹೆಂಗಸರು ಪ್ರತಿಭಾವಂತೆಯರಾಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸು ತ್ತದೆಯೆ? ಆದರೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಎಲ್ಲ ಅಂಶಗಳನ್ನೂ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾಗಿ ವಿವೇಚಿಸದೆ ಇಂತಹ ನಿಷ್ಕರ್ಷೆಯನ್ನು ಮುಟ್ಟುವುದು ತಪ್ಪು. ಗಂಡಸರಲ್ಲಿ ಕೂಡ ವಿದ್ಯಾವಂತರಾದವರೆಲ್ಲ ಐನ್‌ಸ್ಟೀನ್, ವ್ಯಾಸ, ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯ ಅಥವಾ ನಾರದರ ಮಟ್ಟವನ್ನು ಮುಟ್ಟುತ್ತಾ ರೆಯೇ? ಲಕ್ಷ ಜನ ವಿದ್ಯಾವಂತ ಗಂಡಸರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನು ಪ್ರತಿಭಾವಂತನಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾನೆ. ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಗಂಡಸರಿಗೆ ವಿದ್ಯಾವಕಾಶವಿದೆ. ಹೆಂಗಸರಿಗೆ ಅದು ದೊರೆತು ಎಷ್ಟು ವರ್ಷಗಳಾದವು? ಅವರಿಗಿರುವ ಅಡ್ಡಿ ಆತಂಕಗಳಾವುವು ಎಂಬುದನ್ನೆಲ್ಲ ಗಮನಿಸಿ ಈ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನೂ ಅನ್ವಯಿಸಿ ಲೆಕ್ಕಹಾಕಿದನಂತರ ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆ ನ್ಯಾಯವೆನ್ನಬಹು ದಾದ ಒಂದು ನಿಷ್ಕರ್ಷೆಯನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು.

ಪ್ರತಿಭೆ ಬೆಳೆಯಲು ಜೀವನ ಪರಿಕ್ರಮದ ರಚನೆಯೇ ಹೆಂಗಸರಿಗೆ ಪ್ರತಿಕೂಲವಾಗಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಸಂತಾನವನ್ನು ಧರಿಸಿ, ಕಾಪಾಡಿ, ಹೆತ್ತು ಸಾಕುವ ಹೊಣೆಯು ಗಂಡಸಿ ಗಿಂತ ಹೆಂಗಸಿನ ಮೇಲೆ ವಿಪರೀತವಾಗಿದೆ. ಗರ್ಭಧಾರಣೆಯಲ್ಲಿ ಗಂಡಸಿನ ಪಾತ್ರವು ಕಾಲ ಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಮುಡುಪಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಲ್ಪವಾದದ್ದು, ಕ್ವಚಿತ್ತಾದದ್ದು. ಕೆಳವರ್ಗದ ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಂತೂ ಇದು ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು. ಸಂತಾನವು ಹೆಂಗಸಿನ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಹೆಂಗಸಿನ ಹಾಲಿನಿಂದ ಗಟ್ಟಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಲು ಕುಡಿಯುವ ಅವಧಿ ಮುಗಿದರೂ,

ಎಂದರೆ ತಾಯಿಯ ಶರೀರದಿಂದ ಆಗುವ ಪೋಷಣೆ ನಿಂತರೂ ಅವಳಿಂದ ಮಾನಸಿಕ ಪೋಷಣೆ ಮುಂದುವರಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾನಸಿಕ ಅಗತ್ಯಗಳು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಶಾರೀರಿಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳ ವಿಸ್ತರಣ. ಶಾರೀರಿಕ ಅಗತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮಾನಸಿಕ ಅಗತ್ಯಗಳು ಬೇರು ಬಿಟ್ಟಿವೆ. ಹೆಂಗಸರೆಲ್ಲರೂ ಅತ್ಯಂತ ಉನ್ನತಮಟ್ಟದ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಪಡೆದರೂ ಅವರ ಮಾತೃತ್ವವನ್ನು ತೆಗೆದು ಗಂಡಸರಿಗೆ ಕೊಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಉನ್ನತ ವಿದ್ಯೆಯಿದ್ದರೂ ಅವರು ಗಂಡಸರಂತೆ ತಮ್ಮ ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಯನ್ನೆಲ್ಲ ಪ್ರತಿಭಾವಿಕಾಸದ ಸಾಧನೆಗೆ ವಿನಿಯೋಗಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಸುಮಾರು ಐವತ್ತುವರ್ಷದ ಹಿಂದೆ ಎಂದರೆ ಗರ್ಭನಿರೋಧಕವನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯುವ ಮೊದಲು ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ನಿಜವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಈಗ ಹೆಂಗಸು ತನಗೆ ಬೇಡವಾದರೆ ಮಾತೃತ್ವವನ್ನು ಕೈಬಿಡಬಹುದು. ಲೈಂಗಿಕ ಸುಖವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ತನ್ನ ಶಕ್ತಿಯನ್ನೆಲ್ಲ ಪ್ರತಿಭಾವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಮೀಸಲಿಡಬಹುದು.

ವೈದ್ಯವಿಜ್ಞಾನವು ಸಾಕಷ್ಟು ಬೆಳೆಯದ, ಚಿಕಿತ್ಸಾ ಸಹಾಯವು ಬಹಳ ಕಡಿಮೆ ಇದ್ದ ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಮಕ್ಕಳಲ್ಲಿ ಬಹುಭಾಗ ಸಾಯುತ್ತಿದ್ದವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಹೆರುವುದು ಕುಟುಂಬ ಹಾಗೂ ಸಮಾಜದ ಉಳಿವಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಗತ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಎಲ್ಲ ಕೆಲಸಗಳನ್ನೂ ಕೈಯಿಂದಲೇ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಆಗಿನ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ದುಡಿಯುವ ಜನರ ಸಂಖ್ಯೆಯೂ ಹೆಚ್ಚು ಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಎಲ್ಲವೂ ಸ್ವಯಂಚಾಲಿತ ಯಂತ್ರಗಳಿಂದ ನಡೆಯುವ ಈ ಯುಗದಲ್ಲಿ, ವೈದ್ಯಕೀಯ ಸೌಲಭ್ಯಗಳು ಗುಣ ಮತ್ತು ಪ್ರಮಾಣಗಳೆರಡರಲ್ಲೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವ ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟೊಂದು ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಹೆರುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಅಜ್ಜಿ ಮತ್ತು ಮುತ್ತಜ್ಜಿಯರು ಆಗುತ್ತಿದ್ದುದರ ಆರನೇ ಒಂದು ಭಾಗದಷ್ಟು ಸಲ ಬಸುರಾಗುವ ಭಾರವೂ ಈಗಿನ ಮಹಿಳೆಗೆ ಇಲ್ಲ. ಉಳಿದ ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಕಾಲವನ್ನೆಲ್ಲ ಅವಳು ಪ್ರತಿಭೆಯ, ಮೇಧಾಶಕ್ತಿಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಬಳಸಲಾರಳೆ? ಬಳಸಿದರೆ ಗಂಡಸರಷ್ಟೇ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಅವಳೂ ನಾಗರಿಕತೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಕಾರಣಕರ್ತೆಯಾಗಲಾರಳೆ?

ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇಷ್ಟು ಸುಲಭವಾಗಿಲ್ಲ. ಎಷ್ಟೋ ಮಾನಸಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಂಶಗಳು ಅದನ್ನು ಜಟಿಲಗೊಳಿಸಿವೆ. ಗಂಡು ಮೆಚ್ಚದೆ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಸುಖವಿಲ್ಲ. ಹೆಣ್ಣು ಮೆಚ್ಚದೆ ಗಂಡಿಗೆ ತೃಪ್ತಿಯಿಲ್ಲ. ನಾಗರಿಕತೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವ ಗಂಡಸನ್ನು ಹೆಂಗಸು ಮೆಚ್ಚುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಹೆಚ್ಚು ಮೆಚ್ಚುತ್ತಾಳೆ. ಬಯಸಿ ಉಬ್ಬಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಮಾತೃತ್ವವನ್ನೇ ಒಲ್ಲೆನೆಂದು ನಾಗರೀಕತೆಯ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವ ಹೆಂಗಸಿನಲ್ಲಿ ಗಂಡಸಿಗೆ ಸ್ತ್ರೀಲಕ್ಷಣ, ಸ್ತ್ರೀ ಆಕರ್ಷಣೆಗಳೇ ಇಲ್ಲವಾಗಿ ಅವಳು ನಿಸರ್ಗದ ಅದಮ್ಯ ಅಗತ್ಯವಾದ ಗಂಡಿನ ಸುಖಕ್ಕೆ ಎರವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

'ಹೆಂಗಸಿನಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರೀತಿಯು ಮೂಲಗುಣದಲ್ಲಿ ಮಾತೃತ್ವದ ಉಪಲಕ್ಷಣ ಮಾತ್ರ. ಹೆಂಗಸನ್ನು ಗಂಡಸಿನೊಡನೆ ಬಂಧಿಸುವ ಅವಳ ಅಂತಃಕರಣಗುಣ ಲೈಂಗಿಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದವುಗಳಲ್ಲ – ಅವಳು ಗಳಿಸಿಕೊಂಡ ಆತ್ಮಸಮರ್ಪಣ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಬಂದವು.'
(Kisch : *The Sexual Life of Woman*, p. 133)

ಗಂಡಸಿನ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ತೊಡಗುವ ಹೆಂಗಸು ಸ್ತ್ರೀಸಹಜವಾದ ಲಾವಣ್ಯ

ವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಗಂಡುಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನೇ ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. 'ಪ್ರತಿಭೆಗೂ ಮಾತೃತ್ವಕ್ಕೂ ಒಂದು ಯುದ್ಧವೇ ನಡೆಯುತ್ತದೆಂದು ಷೋಪೆನ್ ಹಾವೆರ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಮಾತನ್ನು ನಂಬಿದರೆ, ಯಾವ ಹೆಂಗಸೂ ಷೋಪೆನ್ ಹಾವೆರನಷ್ಟೇ ಭಯಂಕರವಾಗಿ ವಿಕೃತಳಾಗದೆ ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿ ಮೇಲ್ಮಟ್ಟದವಳಾಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಜಾರ್ಜ್ ಸ್ಯಾಂಡಳು ಗಂಡಸಿನಂತೆ ಸಿಗರೇಟು ಸೇದುತ್ತಿದ್ದಳು. ಜಾರ್ಜ್ ಎಲಿಯಟಳು ತೀರ ಗಂಡಸಿನಂತಿದ್ದುದರಿಂದ ಸ್ಪೆನ್ಸರನಿಗೆ ಅವಳಿಂದ ಯಾವ ಮಧುರ ಭಾವನೆಯೂ ಒಸರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಜಾರ್ಜ್ ಸ್ಯಾಂಡಳ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಅವಳ ಇತ್ತೀಚಿನ ಪ್ರಣಯಿಯ ನಡಾವಳಿಕೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು; ಲೇಖಕಿಯರ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುವಾಗ...ಮನುಷ್ಯನೇ ಶೈಲಿ ಎಂದು ನಾವು ಆಶ್ಚರ್ಯಚಕಿತರಾಗಿ ಕೂಗಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ – ಎಂದು ಮೇಡಂ ಗಿರಾರ್ಡಿನ್ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ.' (Brades, G: *Main Currents of Nineteenth Century Literature*, Vol. III, ಪುಟ ೭೪-ವಿಲ್ ಡ್ಯೂರಾಂಟರ *The Pleasures Of Philosophy*, Simon and Schuster, ಪುಟ ೧೨೫–೧೨೬ ರಿಂದ ಉದ್ಧೃತ).

ಮಾತೃತ್ವನ್ನಾಧರಿಸಿದ ರೂಪಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳಿಂದ ಹೆಂಗಸಿನ ಹೆಂಗಸುತನವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವುದು, ಅದೇ ಉಸುರಿನಲ್ಲಿ ಅವಳು ಗಂಡಸು ಮಾಡಿರುವ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಲ್ಲವೆಂದು ಜಂಬದ ಮಾತನಾಡುವುದು ನ್ಯಾಯವಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಎರಡರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು: (೧) ಮಾತೃತ್ವವೂ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಬೇರೊಂದು ಸ್ವರೂಪ; ಶಾರೀರಿಕ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರತಿಭೆಯು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡದಿದ್ದರೆ ಮನುಕುಲವೂ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ, ಪುರುಷನು ಆರಾಮವಾಗಿ ತೊಡಗಿರುವ 'ನಾಗರಿಕತೆ'ಯ ದಂಧೆಯೂ ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಭೆಯ ಮಾತನಾಡುವಾಗ ಪುರುಷಸಾಧನೆಯ ಸೀಮಿತ ಅರ್ಥದ ಅಹಂಕಾರದ, ಜಂಬದ ಧ್ವನಿ ಬೇಡ. ಗಂಡಸಿನ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಪಾಲನೆ ಪೋಷಣೆ, ಜೀವರಸ ಸಂರಕ್ಷಣೆ ಎಲ್ಲ ಹೆಂಗಸಿನ ಕೊಡುಗೆಯಾಗಿದೆ. ತನ್ನ ಈ ಪೋಷಣೆಯ ಕೆಲಸವನ್ನು ನಿರಂತರವಾಗಿ ವಹಿಸಿಯೂ ಕೆಲವು ಹೆಂಗಸರು ಗಂಡಸಿನ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿರುವುದು, ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದು, ಬರೀ ಗಂಡಸಿನದಲ್ಲ, ನಾಗರಿಕತೆಯ ಸೌಭಾಗ್ಯ – ಎಂದು ವಿನಯದಿಂದ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಒಂದು ದಾರಿ. ಅಥವಾ (೨) ಈಗ ನಮಗೆ ಅಭ್ಯಾಸವಾಗಿರುವ ರೀತಿಯ ಸೌಂದರ್ಯ, ಪ್ರೀತಿ ಅಂತಃಕರಣಗಳನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಉಪೇಕ್ಷಿಸಿ ಅವಳನ್ನೂ ಗಂಡಸಿನ ದಾರಿಗೆ ತೊಡಗಿಸಿ ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಲೈಂಗಿಕ ಅಗತ್ಯಗಳನ್ನು ಅವಳೂ ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾಗಿ ಪೂರೈಸಲಿ, ಅವಳ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ನಾವೂ ಪೂರೈಸಿ ಮುಖ ತಿರುಗಿಸಿಕೊಳ್ಳೋಣ – ಎನ್ನುವುದು ಇನ್ನೊಂದು ದಾರಿ. ಎರಡನೇ ದಾರಿಯು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಲ್ಲ. ಬರೀ ಇಷ್ಟು ಮಾಡಿದರೆ ಮನುಕುಲ ಮುಂದುವರೆಯುವುದು ಹೇಗೆ? ಅವಳು ತಾಯಿಯಾಗಲೇಬೇಕಲ್ಲ! ಅವಳು ತಾಯಿಯಾಗದಿದ್ದರೆ ಗಂಡಸಿನ ಅಹಂಕಾರವು ತೃಪ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪಿತೃತ್ವದ ಹೆಮ್ಮೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡಲು ಇವನೇನೂ ಸಿದ್ಧನಿಲ್ಲ. ಎಷ್ಟೇ ವಿದ್ಯಾವಂತೆಯಾದರೂ ಮಕ್ಕಳೇ ಇಲ್ಲದ ಹೆಂಗಸು ಹೇಗೆ ನಡುವಯಸ್ಸಿನ ನಂತರ ಮನಸ್ಸಿನ ಆರೋಗ್ಯವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆಯೋ ಅಷ್ಟೇ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಮಕ್ಕಳಿಲ್ಲದ ಗಂಡಸು ಕೂಡ ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಆರೋಗ್ಯಕರ ಸಂತೃಪ್ತಿಯಿಂದಿರಲಾರ. ಇದು ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ, ನಾವು

ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ಸಮಾಜರಚನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಜ. ಈ ಮನೋಗುಣವನ್ನೇ ಬದಲಿಸುವ ಸಮಾಜ ರಚನೆಯಾದರೆ ಬೇರೆ ಮಾತು.

ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಗೌರವಿಸುವವರು ಸ್ತ್ರೀಯ ಮೊದಲನೆಯ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಾನವ ಜೀವನದ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತೆ, ಸರ್ವೋಚ್ಚ ಕಲಾವಿದೆ, ದೈವೀಮಾತೆ ಎಂದೆಲ್ಲ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ದಯಾನಂದ, ಅರಬಿಂದೋ, ಗಾಂಧಿ ಮೊದಲಾದ ಆಧುನಿಕ ಭಾರತೀಯ ಶಿಕ್ಷಣ ಸುಧಾರಕರು ಈ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನೇ ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸದ ಬಗೆಗೆ ಸೋದರಿ ನಿವೇದಿತಾ ಹೇಳಿದಳು: 'ಭಾರತವನ್ನು ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಒಂದು ಭಾಗವೆಂದು ಘೋಷಿಸಿ ಆ ಮೂಲಕ ಈ ದೇಶವನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಪಂಚದ ಒಂದು ದೇಶವೆಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಿದ ದಿನವೇ ಹಿಂದೂಗಳ ಶಿಕ್ಷಣವು ಪಶ್ಚಿಮ ದೇಶದ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಯಿತು.' (***Hints on National Education in India,*** **Udbodhan Office, Calcutta,** ಪುಟ ೬೯). 'ಅದರ ವಾಸ್ತವ ಗೊತ್ತುಗುರಿಗಳ ಬಗೆಗೆ ಸಂಶಯವಿರುವುದರಿಂದ ಹೊಸ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಲು ಭಾರತೀಯರು ಹಿಂದೆ-ಟೇಟುಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅವರು ಖಂಡಿತ ವಿವೇಕಿಗಳು. ಪ್ರಾಚೀನ ಹಿಂದೂ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಎಂದಾದರೂ ನಾವು ನಾಚಿಕೆಪಡುವಂತೆ ಇದ್ದರೆ? ಅವರ ಮಾಧುರ್ಯ ಮತ್ತು ಸೊಬಗನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮದಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿದ್ದರೆ? ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ರೀತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಕ್ರಮಣಶೀಲತೆಯ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ಗಳಿಸಿಕೊಂಡು ಅವರು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದ ನಯ, ಕರುಣೆ, ಸಹನೆ, ಮಗುವಿನಂತಹ ಆಳವಾದ ಪ್ರೀತಿ, ಪ್ರಾಣಿದಯಗಳನ್ನು ಬಿಸುಟುಬಿಡುವುದು ಒಳ್ಳೆಯದು ಎನ್ನುವಂತೆ ಇದ್ದರೆ? ಈ ಅಂಶದಲ್ಲಿ ಭಾರತವು ಅನುಮಾನವಿಲ್ಲದ ಸ್ಪಷ್ಟಕಂಠದಲ್ಲಿ ಉತ್ತರಿಸುತ್ತದೆ. ಹೆಂಗಸರಿಗೆ ಈಗಿರುವುದಕ್ಕಿಂತ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿಸ್ತಾರದ ಬೌದ್ಧಿಕ ಸಲಕರಣೆ ಬೇಕು. ಇದನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಸೋತರೂ ಚಿಂತೆಯಿಲ್ಲ; ಆದರೆ ಹಿಂದಿನ ರೀತಿಯ ಶೀಲದ ಶಿಕ್ಷಣ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನಾವು ಸೋಲಬಾರದು.' (ಪುಟ ೫೭)

ಮಾತೃತ್ವವೇ ಮುಖ್ಯ ಆದರ್ಶವಾಗಿರುವ ಶಿಕ್ಷಣವು ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಕಾಲ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರೆಯಬಹುದು. ಆದರೆ ಔದ್ಯೋಗೀಕರಣದ ಪರಿಕ್ರಮವು ಪೂರ್ಣವಾದರೆ ಜೀವನದ ಹೊಸವಿಧಾನ, ಅಗತ್ಯಗಳು ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಹಳೆಯ ಆದರ್ಶವು ದುರ್ಬಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಪಶ್ಚಿಮ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವು ಬೆಳೆದ ಬಗೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಜಾಡು ಹೇಗಾದೀತೆಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಔದ್ಯೋಗೀಕರಣವು ಜೊತೆಜೊತೆಯಾಗಿ ಬೆಳೆದವು. ಔದ್ಯೋಗೀಕರಣಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಗೃಹೋದ್ಯೋಗ ಅಥವಾ ಕೃಷಿಕಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಂಗಸೂ ಗಂಡಸಿನೊಡನೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಳು. ಗಿರಣಿಗಳ ಪದ್ಧತಿ ಬೆಳೆದ ಮೇಲೆ ಗಂಡಸು ಮಾತ್ರ ದುಡಿಯಲು ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದ. ಹೆಂಗಸು ಮನೆಯಲ್ಲೇ ಉಳಿದಳು. ಒಬ್ಬನ ದುಡಿಮೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸಾರ ಸಾಗಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಹೆಂಗಸೂ ಗಿರಣಿಗೆ ಹೋಗಿ ದುಡಿಯುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಯಿತು. ಗಿರಣಿಯ ಮಾಲೀಕರು ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ದುರ್ಲಾಭ ಪಡೆದು ಹೆಂಗಸರಿಗೆ ಕಡಿಮೆ ಕೂಲಿಯ ನಿಗದಿಮಾಡಿದರು. ಮುಟ್ಟುಚಿಟ್ಟು, ಬಸುರಿ ಬಾಣಂತನಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಲಿಯಿಲ್ಲವೆಂದರು. ಹೀನಗೂಲಿಯಾದರೂ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಬರುವ

ಆಶೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಲು ಗಿರಣಿ ಮಾಲೀಕರು ೧೮೮೨ರಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಸಂಸತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಶಾಸನವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿಸಿದರು: ಅದರಂತೆ ಹೆಂಗಸು ಇಷ್ಟಪಟ್ಟರೆ ತನ್ನ ಸಂಬಳವನ್ನು ತಾನೇ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬಹುದು, ಗಂಡನಿಗೆ ಕೊಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ – ಎಂದಾಯಿತು.

ಯಂತ್ರಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಸೂಕ್ಷ್ಮವೂ ಸಂಕೀರ್ಣವೂ ಆಗಲು ಶುರುವಾದನಂತರ ಅವು ಗಳೊಡನೆ ಕೆಲಸಮಾಡುವ ಗಂಡು ಕೂಲಿಗಳಿಗೂ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಬೇಕಾಯಿತು. ಹೆಣ್ಣು ಕೂಲಿಗಳಿಗೂ ಬೇಕಾಯಿತು. ಆಗಾಗ್ಗೆ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಯುದ್ಧಗಳಲ್ಲಿ ಕಾದಲು ಗಂಡಸರು ಹೋಗಬೇಕಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಅವರು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಗುಮಾಸ್ತೆ, ಉಪಾಧ್ಯಾಯ, ದಾದಿ ಮತ್ತು ಇತರ ಕೆಳದರ್ಜೆ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಹೆಂಗಸರಿಂದ ಮಾಡಿಸುವ ಅಗತ್ಯ ಅಥವಾ ಪರಿಪಾಠ ಬೆಳೆಯಿತು. ಈಗಂತೂ ಬೆರಳಚ್ಚು, ಟೆಲಿಫೋನ್, ಅಂಗಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಾರಾಟ ಮಾಡುವುದು, ಹೋಟೆಲ್ ಪರಿಚಾರಕತನ, ಹೀಗೆ ಹಲವು ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಹೆಂಗಸರ ಹೆಗಲಿಗೇ ಕಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಈ ವೃತ್ತಿಗಳಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಶಿಕ್ಷಣ, ಎಂದರೆ 'ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ'ವು ಹೆಂಗಸಿಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆರಂಭದಿಶೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಂಗಸಿಗೂ ಸಮಾನವೇತನ ಅಥವಾ ಸಮಾನಕೂಲಿ ಕೊಡಬೇಕೆಂದು ಸ್ತ್ರೀಸಮಾನತೆಯ ಚಳವಳಿಯು ಆರಂಭ ವಾಯಿತು. ತಮ್ಮ ಹೆಂಡಂದಿರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಬಳ ಬಂದರೆ ತಮಗೇ ಅನುಕೂಲವೆಂದು ಗಂಡಸರೂ ಇದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿದರು. ಹೀಗೆ ಪಶ್ಚಿಮದೇಶದಲ್ಲಿ ಸಾಧಿತವಾಗಿರುವ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವು ಹೇಗೆ ಔದ್ಯೋಗೀಕೃತ ಆರ್ಥಿಕರಚನೆಯ ಒಂದು ಅತ್ಯಗತ್ಯ ಸ್ಥಿತಿಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ಸ್ತ್ರೀವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವೂ ಅಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗಿರುವ ಔದ್ಯೋಗೀಕರಣ ಮತ್ತು ಯುದ್ಧಗಳಿಂದ ಉಂಟಾಗಿರುವ ಸ್ಥಿತಿ.

ಸ್ತ್ರೀಯ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಇವು ಮಾತ್ರವೇ ಕಾರಣಗಳು, ಬೇರೆ ಯಾವ ಧ್ಯೇಯ ಧೋರಣೆಗಳೂ ಅಲ್ಲ ಎಂದು ಇದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ಒತ್ತಾಯದ ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬರೀ ಧ್ಯೇಯಧೋರಣೆ ಅಥವಾ ಘೋಷಣೆಗಳು ಈ ಪ್ರಮಾಣ ದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವನ್ನು ತರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಇದರಿಂದ ಮೂಲತಃ ಸಾಧಿಸಿರುವ ಹೊಸತು ಯಾವ ರೀತಿಯದು ಎಂಬುದೂ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಔದ್ಯೋಗೀಕರಣಕ್ಕೆ ಮುನ್ನ ಗಂಡಸಿಗೂ ಓದುಬರಹದ ಅಗತ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಅನಂತರ ಮೊದಲು ಅವನಿಗೆ ಅಗತ್ಯ ಕಂಡಿತು. ಅನಂತರ ಹೆಂಗಸಿಗೂ ಕಂಡಿತು. ಎಂದರೆ ಒಂದೇ ಪರಿಕ್ರಮದ ಎರಡು ಮುಖಗಳಾಗಿ ಗಂಡುಹೆಣ್ಣುಗಳಿಬ್ಬರ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವೂ ಬೆಳೆಯಿತು. ಆದರೆ ಔದ್ಯೋಗೀಕರಣದ ಮುಂಚೆ ತನ್ನ ಹೊಲ ಮನೆಗಳಲ್ಲೇ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಹೆಂಗಸಿನ ದುಡಿಮೆಯ ಭಾಗವೆಷ್ಟೆಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಲೆಕ್ಕ ಹಾಕುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಗಿರಣಿಯ ಮತ್ತು ಇತರ ಆಧುನಿಕ ವೃತ್ತಿಗಳ ದುಡಿಮೆಯಲ್ಲಿ ಅವಳ ಕೂಲಿಯ ಲೆಕ್ಕವು ಅವಳ ಹೆಸರಿ ನಲ್ಲೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಎಂದರೆ ಅವಳು ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ 'ಸ್ವತಂತ್ರ'ಳಾದಳು. ಇದೇ ಪರಿಕ್ರಮವು ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. ದೇಶವು ಔದ್ಯೋಗೀಕೃತವಾಗುತ್ತಾ ನಡೆದಂತೆ ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹೆಂಗಸಿಗೆ ವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಾನಾವಕಾಶವಿರಬೇಕೇ ಎಂಬುದು ಒಣಪ್ರಶ್ನೆಯಷ್ಟೆ.

ಆದರೆ ಈ ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಅಥವಾ ಒತ್ತಡವು ಮಾತ್ರವೇ ಜೀವನದ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಪಶ್ಚಿಮದೇಶಗಳ ಸರಿಸಮನಾಗಿ ಯಾಂತ್ರಿಕ ಉದ್ಯೋಗವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದರೂ ಜಪಾನ್ ದೇಶವು ಅಮೆರಿಕಾ ಅಥವಾ ರಶ್ಯಾಗಳ ಪ್ರತಿರೂಪವಾಗಿಲ್ಲ.

ಸ್ತ್ರೀವಿರೋಧೀಭಾವನೆಯು ಪಶ್ಚಿಮದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆರಂಭದಿಂದಲೂ ಬೆಳೆದುಬಂದಿದೆ. ಯೂರೋಪಿನ ಸ್ತ್ರೀವಿಮೋಚನಾ ಚಳವಳಿಯು ನೆನ್ನೆಮೊನ್ನೆಯದಷ್ಟೆ. ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಂಥ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಹೆಂಗಸಿಗೆ ಮತ ಚಲಾಯಿಸುವ ಹಕ್ಕು ಬಂದದ್ದು ೧೯೨೮ರಲ್ಲಿ. ಅಮೆರಿಕ, ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್, ಫ್ರಾನ್ಸ್ ಮೊದಲಾದ ಬೆಳೆದು ಬಲಿತ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಇದುವರೆಗೆ ಯಾವ ಹೆಂಗಸೂ ಅತ್ಯುನ್ನತ ಹುದ್ದೆಗೆ ಏರಿಲ್ಲ. ಆ ಜನರ ಸುಪ್ತ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಉಳಿದಿರುವ ಸ್ತ್ರೀವಿರೋಧಿ ಭಾವವು ಇದರ ಕಾರಣವೋ: ಅಥವಾ ನಿರ್ಭಾವುಕ ರಾಜ ಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಆ ಜನರಿಗಿರುವ ನಿರ್ಭಾವುಕ ವಾಸ್ತವ ದೃಷ್ಟಿಯೋ ಖಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಭಾರತೀಯರ ಮನೋಭಾವವು ಇದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಭಾರತದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳವಳಿಯು ಭಾರತೀಯ ಸ್ತ್ರೀಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳುವಳಿಯೂ ಆಗಿತ್ತು. ಪರ್ದಾ ಒಳಮನೆಯಲ್ಲಿ ಅವಿತಿರುವುದು ಮೊದಲಾಗಿ ಮುಸಲ್ಮಾನ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಆರಂಭವಾದ ಪದ್ಧತಿಗಳು ಹಳೆಯ ಸಮಾನಭಾವವನ್ನು ಮುಸುಕು ಮಾಡಿದ್ದವು. ಆದರೆ ಯೂರೋಪಿಯ ಹೊಸ ವಿಚಾರವು ತಗುಲಿದನಂತರ ಭಾರತೀಯರ ಪ್ರಾಚೀನ ಮನೋಭಾವವು ಹೊಸ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಜಾಗ್ರತವಾಯಿತು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ಯೂರೋಪಿಯರಿಗಿಂತ ಒಂದು ಹೆಚ್ಚು ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಇವರು ಸ್ತ್ರೀಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಾರತೀಯ ನವೋದಯ ತಂದ ಸ್ತ್ರೀಸಮಾನತೆಯು ಯೂರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಆದಂತೆ ಬರೀ ಆರ್ಥಿಕ ಕಾರಣ ದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧವಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಭಾರತೀಯ ಮಹಿಳೆಯು ಹೊಸ ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆಯಾದರೂ ಅವಳು ತನ್ನ ಮಾತೃತ್ವಪ್ರಧಾನ ವಾದ ಗುಣಲಾವಣ್ಯಗಳನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬಲಿಕೊಡುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಒತ್ತಡವು ಬರೀ ಹೆಂಗಸಿನ ಮೇಲೆ ಆಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ಗಂಡಸಿನ ಮೇಲೆಯೂ ಆಗುತ್ತಿದೆ. ಈ ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡೂ ತನ್ನ ಪುರುಷಸಹಜ ಗುಣ ಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳದೆ ಬದುಕುವ ಸವಾಲು ಅವನಿಗೂ ಇದೆ.

'ಶ್ರೀಕಂಠತೀರ್ಥ' ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ಬರೆದ ಲೇಖನ

‘ನಾನೇಕೆ ಬರೆಯುತ್ತೇನೆ?’

ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಖ್ಯಾತ ಲೇಖಕರಾದ ಡಾ॥ ಎಸ್. ಎಲ್. ಭೈರಪ್ಪನವರ ಲೇಖನ [illegible] ಭಾಷಣಗಳ ಸಂಗ್ರಹ. ಕಾದಂಬರಿಕಾರರೆಂದೇ ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾಗಿರುವ ಭೈರಪ್ಪನವರು ಇಲ್ಲಿ ವಿದ್ವಾಂಸರಾಗಿಯೂ ವಿಮರ್ಶಕರಾಗಿಯೂ ತಮ್ಮ ಸ್ಥಾನವನ್ನು [illegible] ಆಳವಾದ ಅಧ್ಯಯನ, ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ವಿಮರ್ಶೆಯ ದೃಷ್ಟಿ, [illegible] ವಿಷಯಗಳ ಗಾಢವಾದ ಪರಿಚಯ, ಈ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಮೈದುಂ[illegible]

ಸೃಷ್ಟಿಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ರಹಸ್ಯ, ಲೇಖಕನ ಉದ್ದೇಶ, ಸಾಹಿತ್ಯ [illegible] ಮುಖಗಳ ಸ್ವರೂಪ, ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಇತರ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳ ಸಮಾಲೋಚನೆ – ಈ ಸಂಕಲನದ ಪ್ರಬಂಧಗಳ ವಸ್ತು. ಕೆಲವು ಕೃತಿಗಳ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಲೇಖಕರು ಮೂಲಭೂತವಾದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನೇ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. “‘ಪರ್ವ’ ಬರೆದದ್ದು” ಎಂಬ ಲೇಖನವಂತೂ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ತುಂಬ ಹೊಸ ಪಾ[illegible] ಅಪರೂಪ ರೀತಿಯದಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ಮುಖ್ಯ ಕಾದಂಬರಿಯೊಂದರ ರಚನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರ ಸಿದ್ಧತೆಯ ಸಾಹಸ ನಿಷ್ಠೆಗಳು ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತವೆ.

‘ನಾನೇಕೆ ಬರೆಯುತ್ತೇನೆ?’ – ಸಂಕಲನ, ಶ್ರೇಷ್ಠ ಸೃಜನಶೀಲ ಲೇಖಕರೊಬ್ಬರ ಬುದ್ಧಿ ಹೃದಯಗಳಿಗೆ ಹಿಡಿದ ಕನ್ನಡಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಶಕ್ತಿಯ ಅಂತರಂಗದರ್ಶನವಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಾಹಿತ್ಯಪ್ರಪಂಚದ ಕಡೆ ನೋಡಿದ ಕೆಲವು ಓರೆನೋಟಗಳೂ ಇಲ್ಲಿವೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯ ಭಂಡಾರ : ಜಂಗಮಮೇಸ್ತ್ರಿಗಲ್ಲಿ : ಬಳೇಪೇಟೆ : ಬೆಂಗಳೂರು: ೫೩